

عَصْرُ البُطولة في سنّار

تأليف

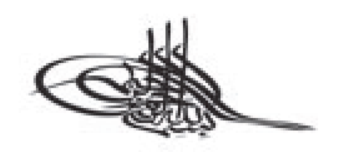
جاي سبُولْدِنْق

JAY SPAULDING

تعريب

أحمد المعتصم الشيخ

عصر البطولة في سنّار





يصدر عن هيئة الخرطوم
للصحافة والنشر

فهرسة المكتبة الوطنية ـ السودان

الطبعة الأولى ٢٠١٠

الناشر: هيئة الخرطوم للصحافة والنشر

السودان ــ الخرطوم
مجمع الأسرة الثقافي (نادي الأسرة) سابقاً
تلفون: ٨٣٥٨٢٣١٣ ـ ٨٣٥٩٥٦٠٠
بريد إلكتروني: www.kmisco.net

جاي سبولدنق

عَصْرُ البُطولة في سِنّـَــــار

ترجمة

أحمد المعتصم الشيخ

المحتويات

مقدمة الناشر

مقدمة المترجم

أضع هذا الكتاب مُتَرجَماً بين يدي القارئ؛ لأنه يمثل، في ما أرى، واحداً من أهمّ ما كُتب إلى الآن عن حقبة الفونج في السودان «سلطنة سنّار ١٥٠٥م ـ ١٨٢١م»، وتحديداً عن قرن التغيرات الكبرى فيها (١٦٥٠ ـ ١٧٥٠)؛ وهي تغيُّرات ألقت بظلالها على مجمل المجتمع السوداني، منذها وإلى الآن. وأسهب الكاتب في تبيان العوامل التي أدّت إلى حدوث تلكم التغيرات من وجهة نظره.

ومن الواضح أن المؤلف نظر في الوثائق المتاحة عن تلك الحقبة، وفي أدبيات الفولكلور السوداني والتاريخ الشفاهي، وفي كتابات المؤرخين الوطنيين، وفي أدبيات الرحّالة بجميع أجناسهم، وزار المناطق التي كَتَبَ عنها، وتَعَرَّفَ عليها معرفةً لصيقة، وقابَل شخصياتٍ ورواةً عديدين في مناطقهم؛ لذا جاء الكتاب حافلاً بالمعلومات والإضاءات، وتدلّ الهوامش الكثيرة في نهاية الكتاب على كثافة المجهود الذي بُذِلَ في إعداده.

ومؤلِّف الكتاب؛ جاي سبولدنق، أمريكي الجنسية، قَدِم إلى السودان في نهاية الستينيات من القرن الماضي طالباً للدكتوراة؛ تسلَّح بمعرفةٍ جيدةٍ باللغة العربية، فضلاً عن إلمامه بالعديد من اللغات الأخرى الشرقية واللاتينية، الأَمر الذي مَكَّنَهُ من الاطّلاع الواسع على الوثائق المكتوبة عن السودان في أماكن شتى، وبلغاتها الأصلية. فعنوَنَ أطروحته للدكتوراة عن دولة الفونج بعنوان: «ملوك الظل والشمس». وله كذلك عشرات الأوراق والبحوث المنشورة عن تلك الحقبة.

أصدر سبولدنق هذا الكتاب القيّم بعد عشرة أعوام من نيله الدكتوراة. قَسَّمَ المؤلف كتابه إلى ثلاثةِ أجزاءٍ، خصص الجزء الأول منها لرسم صورةٍ لدولة الفونج، في أوْجِ ازدهارها، وتحدّث في هذا الجزء عن أسرة الفونج، والتنظيم

الإداري للدولة، والمواريث الثقافية للمجتمع، وعوامل الثبات والاستقرار فيها. ثم خصص الجزء الثاني لعوامل التغيير التي بدأت في الظهور في المجتمع السناري، فعزاها إلى التغيرات العميقة في التركيبة الاقتصادية والانفتاح على العالم الخارجي، وتبنِّي المفاهيم العربية الإسلامية والرأسمالية الدولية، والاتجاهات البرجوازية التي غَيَّرت العالم من حولها، وكان ذلك على حساب التنظيم القديم للفونج. وجاء الجزء الثالث والأخير من الكتاب مُبرِزَاً الدور المؤثر للشخصيات المتصارعة حول السلطة والنفوذ في العهد الأخير للمملكة، بأسلوبٍ دراميٍّ حيٍّ من أجل إعادة رسم مواقف بعض الشخصيات، مما جعل الكتاب مزجاً فريداً من البحث الأكاديمي الرصين والخيال الخلاق.

دفعتني مراجعتي المتكررة لهذا الكتاب، وبتشجيع الكثير من الأصدقاء والزملاء، إلى ترجمته وإشراك القارئ السوداني في الإطلاع على هذا السِّفْر القيم، خصوصاً وأن الكتاب طُبِعَ في طبعةٍ أكاديميةٍ محدودةٍ يصعب الحصول عليها الآن. وقد حاولت جهدي أن تكون الترجمة أمينة. ومن وجهةٍ أخرى، بذلتُ جهداً في الرجوع إلى المصادر الوطنية التي رَجع إليها الكاتب، وأثبتُّها كما جاءت في أصلها، سواءٌ أكانت مخطوطةً أو وثيقة.

ويبقى القول بأن الآراء والأفكار التي وردت في الكتاب تخصّ المؤلف وحده، قد يختلف معها البعض أو يتفق، ولكن ذلك لا ينفي أن الكتاب من أميز ما كُتِبَ عن سلطنة سنَّار بقلمٍ غربيّ.

د. أحمد المعتصم الشيخ

شكر وعرفان

استغرق هذا الكتاب وقتاً طويلاً في الإعداد والكتابة، واجتذب فيضاً من الأفضال. إذ كان الطريق ممهَّداً إلى المصادر والوثائق التي اعتمدَتْ عليها هذه الدراسة، بفضل النيّات الطيبة وحُسن التوجيه من د.محمد إبراهيم أبو سليم، ود.يوسف فضل حسن، والمرحوم د. محمد عمر بشير ود.عثمان سيد أحمد إسماعيل، ومن صاحب الفخامة دوق نورث أنبر لاند، ومن د.ر. س. أوفاهي، والأستاذة ليسلي فوربس، والمحترم الفقيد الدكتور أ. ج. آركل. ومن زملاء الفكر الذين قدَّموا الكثير من التشجيع والأفكار النيّرة. وخالص امتناني لطلاب الدراسات السودانية في أماكن شتى. في جامعة الخرطوم أشكر د.حسن إبراهيم، ود.الحاج حمد محمد خير، د.بشير إبراهيم بشير، المرحوم د.محمد الحاج، د.علي عثمان محمد صالح، د.عبد الغفار محمد أحمد، د.أحمد المعتصم الشيخ، د.الحاج بلال عمر، د.محمد سعيد القدال، د.عبد الله علي إبراهيم ود.سيد حامد حريز. وفي جامعة بيرقن أشكر البروفسير ريتشارد هولتن بيرس، ود.أليزا وارفد كليبي، ود.أندرز بيجور كيلو، ود.راندي ود.قونار سوربو.

وفي أماكن أخرى الشكر لـ د.وندي جيمس، د.دوقلاس جونسون، د.روبرت كولينز، البروفسير ريتشارد هِل، البروفسير بيتر شيني، والمرحوم البروفسير الشاطر بصيلي عبد الجليل. وتقديري الخاص واعترافي بالجميل للمشتغلين بالدراسات الإثيوبية الذين أخذوا بيدي في اللحظات الحرجة، وشدّوا من عزمي؛ د.تدسا تمارات، د.دونالد كرومي، د.هارولد ماركوس، وصديقي ورفيقي في الدروب الوعرة د.بيتر قارستون.

وفي الختام امتناني العميق للدكتورة ليدوين كابتجينز، التي كان لعطفها ورفقتها الأثر الكبير.

ويبقى القول بأن الآراء التي عُرضت في هذا الكتاب هي مسؤولية المؤلف وحده.

جاي سبولدنق

مقدمة المؤلف

لطالما أثارت جاهلية العرب، أو عصر البطولة في تاريخ العرب القديم الذي سبق الإسلام، أحاسيس متنازعة وقوية في أنفُس الدارسين؛ إذ تزخر أشعار وملاحم تلك الحقبة بعددٍ من الشخصيات التي تتّسم بالنبل والقناعات الذاتية الراسخة والأفعال البطولية الخارقة، ولكن يلفّها طابعٌ من التشاؤم والعدمية يختفي فيه الشعور بالمألوف، وتغيب نقطة الارتكاز الثابتة التي نستطيع قياس إنجازاتهم البطولية عليها. وأضاف المؤرخون ذوو البصيرة أنّ عصر البطولة الجاهلية كان واحداً من حقب التحولات الاجتماعية والمؤسسية في المجتمع العربي، صحبته أنواع من التغيرات التي تصحب نشوء الدول، وتداعِي الإمبراطوريات، وظهور النقود في تداوُل التجارة التي تؤدّي إلى التمايُز في الثروة والجاه.

وكانت القوى التي نَقَضَت نسيج المجتمعات القديمة هي ذاتها التي أُلْجِمَت من ثَمّ لإعادة البناء من جديد. واستطاع الجيل الأول من المسلمين ـ من ضمن إنجازاته الأخرى ـ أن يؤلِّف نسيجاً متيناً يجمع بين تراث العرب القديم، والقيم الجديدة التي جاء بها الإسلام. وبرهَن المجتمع الجديد الذي أقاموه على فعاليته على نحوٍ لم يَدُر بخلد أكثر أبطال الجاهلية القدماء شطحاً في أحلامه.

وتحضّ الحقبة في تاريخ السودان الشمالي، التي تقع بين الإطاحة بملوك الفونج في سِنَّار، وظهور المهدي (١٧٥٠م ـ ١٨٥٠م) تقريباً، إلى المقارنة مع جاهلية العرب. وتُظهر لنا مصادر هذه الحقبة التشابُه الواضح في تفكُّك التقاليد القديمة من خلال تأثير التجارة، وتداول السلع التي

صحبها تدخُّل القوى المجاورة. وكانت هذه الحقبة، إن قيست بالمعايير الإنسانية، جذّابةً ومأساوية في آنٍ واحد؛ إذ حفلت برجالٍ أقوياء يشبهون أبطال الجاهلية الذين أداروا الصراع، غالباً في ظروف غيرِ مواتية، لفرض النظام على مجتمع كان في حالة شتات. وفي النتيجة استطاع واحد منهم، هو المهدي، أن يحقِّق حلم أمةٍ عربيةٍ جديدةٍ وكبيرةٍ في السودان.

يهدف هذا الكتاب عن الجاهلية في السودان، وخصوصاً عن عصر البطولة في سِنَّار، إلى تحليل ووصف الآلية التي أدّت إلى القعود بالنظام القديم لملوك الفونج وكيفية القضاء عليه، ومن ثَمّ إبراز القوى والمؤسسات التي تَمّ على أيديها ذلك. كُتب الكتاب من منطلق التعاطف مع سِنَّار، ولهذا فهو يحوي أحكاماً سلبية بشأن بعض المؤسسات والمعتقدات التي قد تكون أقرب إلى قلب القارئ الحديث. وأحياناً يُظهر الكتاب تفضيلاً لبعض مظاهر الحياة في السودان القديم، والتي قد تبدو غريبةً وغير مستساغة بمعايير اليوم. إنّ ما يهدف إليه هذا المنحى المتعاطف ليس من قبيل الإدانة، بل لتوضيح الرؤية في ما يتعلق بحقبة مهمة في تاريخ السودان، برغم وقوعها في الإهمال. إنّ من الظواهر الصحية أنْ ينظر الإنسان إلى أسلافه بالتجلّة والاحترام والتفهُّم، وإنْ كان خيارُه في الحياة ألا يقلِّد أفعالهم.

يشوب هذه الدراسة قصور مقصود في ناحيتين؛ الأولى هي أن الإشارة إلى الأتراك جاءت فقط من ناحية تأثيرهم على مجتمع سِنَّار[1]، ولما كان هذا التأثير سيئاً، فقد بدا الانطباع عنهم سلبياً. والقصور الثاني هو أنه برغم تطرُّقنا إلى دولة المهدية بحسبان أنها ردّ فعلٍ لمعضلات وإيجابيات عهد البطولة المجهَض في سِنَّار، إلا أننا لم نفصِّل في أمرها في هذا الكتاب.

وتسعى هذه الدراسة، من ناحية أخرى، إلى فرض النظام والترتيب على شتاتٍ متنوِّع من المصادر التاريخية لهذه الحقبة، وعبَّر هذا الشتات والتنوّع بحكمةٍ أحمد بن الحاج أبو علي، كاتب الشونة، أحد الآباء المؤسِّسين

للتأليف في تاريخ السودان إذ قال: «وسنذكر ذلك إن شاء الله تفصيلاً وإجمالاً، على حسب ما عرض على المسامع، من غير ترتيب، لأنّي لم أره مرتَّباً، بل حكايات واردة، ولم تَخْلُ من التقديم والتأخير والتبديل والتغيير»[٢]. وفي هذه الحالة، قد يرى المؤرّخ الحديث، الذي يرغب في الاستفادة من مناهج العلوم الاجتماعية، أنّ المنظور ذي التوجُّه البنيوي، لا يعني بالضرورة إلغاء منهج منظور الأحداث، ولكنه الخيار الوحيد المتاح في بعض الأحيان. قُصَارَى القول، ليس الكاتب مُغْرَمَاً بالتاريخ البنيوي، ولكنه مضطرّ لاستخدامه اضطراراً[٣].

يروي هذا الكتاب قصة تآكُل وانهيار واحدٍ من أشكال التنظيم الاجتماعي، ومن ثَمّ قَلْبِه من جهة نظام اجتماعي آخر. ويمكن وصف النظام القديم، وهو نظام الفونج، بـ«النظام الإقطاعي»، الذي اقترحه العالمان «باري هايندنس»، و«بول هيرست»، استناداً إلى النظرة السطحية الانطباعية التي خلّفها زوّار سِنَّار من الأجانب الذين درجوا على استعمالٍ متكرِّرٍ لكلمات مثل «لورد وتابع، وأقنان وإقطاعية»، في كتاباتهم، ففرضوا على الكاتب الحديث إما تبريراً للارتكاز، أو المقابلة، أو المقارنة مع تجربة الإقطاع في القرون الوسطى في أوروبا، أو رفض الارتكاز على هذه التجربة في دراسته لحالة سِنَّار[٤].

وبالنسبة لبعض الموضوعات الأخرى المحدّدة، مثل علاقات التبادل التجاري في سِنَّار، تبدو المقارنة خارج إطار نطاق التجربة الأوروبية مفيدةً، وتسعى هذه الدراسة إلى الاستفادة من الأفكار المستنيرة لبول إينزف، كارل بولاني وكاثرين كوكري ـ فيدرفتش[٥]، وتقترح تأطير مفاهيم أُخِذَت من نظريات هؤلاء الدارسين؛ واستعمالها في معالجة تجربة تاريخية محدَّدة هي انهيار سِنَّار. ويمكن وصف العوامل التي تحكَّمَت فيها، والقوى الاجتماعية الجديدة، والمؤسّسات الداخلية، التي دمَّرَت سِنَّار، بطريقة

معمَّمَة، على أنها عوامل «رأسمالية»، ويجب أن لا يندهش أيّ مطَّلع على كتابات ماكسيم رودنسون وبيتر قران، عندما يجد أن هذه القوى والعوامل والمؤسسات ظهرت تحت ستار الإسلام. كذلك لن يُدْهَش أي مطَّلع على أعمال إيمانويل ولرشتاين من ضَمّ سِنَّار إلى النظام العالمي، غير المتكافئ في العلاقات، الذي بُنِي على أطر رأسمالية في نهاية العهد الإقطاعي في أوروبا[٦]. وعلى أية حال، فإن المعالجة الكاملة للرأسمالية السودانية، وعملية ضَمّ وإخضاع السودان على المستوى العالمي، تقع خارج نطاق هذا الكتاب الذي يهتم تحديداً بتدهور سِنَّار.

نُظِّمَت هذه الدراسة وفقاً لمقتضيات منطق منهجيّتها ورؤيتها النظرية الخاصة بها. وبقدر ما في هذه الرؤية من تَضَادٍّ مع توجُّهات التراث الاستشراقي للدراسات السودانية، تُعَدّ بعض الملاحظات المبدئية التي سنُوْرِدُها من التزَيُّدات في شرح الواضح في المجالات التاريخية الأخرى[٧]؛ فالجزء الأول من هذا الكتاب يقدِّم تعليلاً وتفسيراً لبعض المظاهر المهمة في المجتمع والحكومة في سِنَّار، بافتراض ما كانت عليه الحال في المدّة من ١٦٥٠ إلى ١٧٥٠م بالتقريب، وبالرغم من أن الدراسة استَخدمت مصادر البيّنات المعاصرة لتلك الحقبة، كلّما كان ذلك ممكناً، فإن هذا التفسير يأتي، جزئياً، من مادّة متضاربة ومشتّتة سُجِّلَت في أزمان متأخرة. ولا نجد تبريراً لهذا المنهج الذي فضَّلْنَاه في الادِّعَاء بأنه يملك ذات القدر من القوة الذي تملكه الكتابات المعتمدة كلياً على مصادر موثّقة معاصرة للحقبة ذاتها.

وتعتمد هذه الدراسة على فرضية استمرار المؤسسات، وهي فرضيةٌ استُعمِلَت على نطاق واسع في الدراسات التاريخية، ولكن لأسباب ظاهرة، نادراً ما حُدِّدَت بوضوح. وبما أن هذه الدراسة ترفض وتستبعد مفاهيم التحليل التقليدي الاستشراقي في الدراسات السودانية مثل الأسْلَمَة، والهجرة

والتهجين، والقَبَلِيَّة، فإنه سيكون من المناسب هنا أن نُحدِّد الأطر التحليلية التي يمكن تقديمها بدلاً عن التوجُّهات التقليدية التي هيمنت على جدل تاريخ السودان لمدّة طويلة[٨].

وعُوْمِلَت سنّار في هذه الدراسة على أنها دولة فيها طبقات متوارثة من النبلاء، والعامة، وفئة من العبيد تنوَّعَت أدوارها ومقاماتها في المجتمع تنوُّعاً كبيراً. ويحتاج الوضع الخاص بالمرأة، في أية مجموعة اجتماعية على حِدَة، إلى اعتبارٍ منفصل. وضمّت النشاطات الإنتاجية المهمة في سِنَّار الزراعة، والرعي، والصيد وجمع الثمار، وعمليات استخراج وتشكيل الذهب والحديد، وصناعة النسيج، وكان نتاج هذه النشاطات يجري تبادله داخل سِنَّار، وبقدرٍ محدودٍ مع الأجانب.

ولم يكن سلوك السكّان في سِنَّار عشوائياً، ولكنه منظّم وفقاً لأهداف، وكان يتَّبع أساليب متكرِّرة سَمَّتْها هذه الدراسة «مؤسسات». وفي القسم الأول وُجِّه التركيز إلى هذه المؤسسات على أساس أنها مؤسسات أقامها السكان بأنفسهم، وبعض هذه المؤسسات؛ «الزواج» مثلاً، كان يشمل السكان كافّةً، بينما وُضِع طلب تقديم خدمات العمل في خدمة مصالح مجموعة «النبلاء» في علاقاتها بمجموعة «الرعايا». والمؤسسات التي تمتاز بأهمية تاريخية خاصة هي التي كرّست هيمنة النبلاء على الرعايا. أُدِيْرَت الدولة جزئياً بأيدي «رجال من النبلاء»، في التزامٍ منها بإتاحة الهيمنة المستمرة لتلك الطبقة، ولكنها أفردت بعض المصالحً الخاصة بها، مثل هيمنة السلطان على النبلاء الآخرين واحتفاظه بقدر مستقلّ من القوة الرادعة للدفاع عن هذه المصالح. وفرضت الدولة هيمنتها على أكثر الترتيبات أهميةً في العلاقات المؤسسية غير المتكافئة بين النبلاء والرعايا، وفي أغلب الأحيان بطريقةٍ تجعلها تمسك بخيوط الموازنة بين الطبقتين حسب مقتضيات الحالة وما تفرضه وما تبرّره الظروف.

نتج النظام المؤسسي الدقيق للمجتمع السِنَّاري عن تراكم إرث تاريخي من واحدة من أقدم المجتمعات الثقافية في العالم. وكان لكل واحدة من المؤسسات في سِنَّار منطقها الخاص للوجود. ووُضِع منطق بعض المؤسسات القابضة المهمة في إطارِ أسطورة، أو روايةٍ تاريخيةٍ رسمية، أو طقسٍ يجب اتباعه، أو تعابير تدلّ على الموافقة والخضوع يجب ترددادها في مناسبات معينة. وحُفِظَت بعض هذه الحكايات، والأفعال، والتعابير في المصادر المكتوبة، وليس من الغريب أنها تجمع بصمات من لغات متنوعة، وأديان مختلفة وموروثات من حقبٍ تاريخية سابقة، وأنه من الخطأ إبراز واحد من هذه العوامل في النظام الأيديولوجي لإبعاد العوامل الأخرى؛ لأن أي واحد منها كُرِّر واحتُفِظ به حتى القرن الثامن عشر أو بعده، بحسبانها تقدّم تفسيراً وتبريراً لبعض ممارسات مجتمع سِنَّار في ذلك الوقت.

وعلى المستوى السطحي؛ ليس من المنطق معارضة التقييم الشامل لسِنَّار الذي قدّمه المعاصرون في الأراضي المجاورة؛ ففي إثيوبيا ١٥١٠م نجد الوصف «مُسْلِمِي النُّوبة السّود»، وفي مصر ١٦٦٠م قيل أنه «يحكمهم ملك النوبة المسلمين»[٩]. وإذا أخذنا بهذا التقييم فإنّ حقبة سِنَّار كانت تمثّل في الأساس نهضةً نوبية جديدة.

ولاحظ أحد زائري بلاط سِنَّار في نهاية القرن السابع عشر أن السلطان يوصف «بأنه مُسلم، ولكن ليس لديه قوانين وشرائع المسلمين»[١٠]، وفي أثناء عصر البطولة اللاحقة بدأ النوبة المسلمون في سِنَّار إعادة هيكلة كثير من مظاهر مجتمعهم القديم لتتوافق مع قوانين وأعراف العالم الإسلامي. ومن وجهة نظر مراقب لَمّاح في نهاية الحقبة؛ ١٨٣٥م، كان هذا خطأً قاتلاً. إذ «أنهم صاروا يطبّقون مبادئ العرب في مجالسهم، وأعطوا المستعربين جزءاً من سلطتهم»، وكان هذا الإفراط في الثقة الذي مُنح للغرباء هو السبب الأساسي في تدهور وفشل أمراء الفونج في تحقيق الاستمرار والاستقرار[١١].

يبحث الجزء الثاني من هذا الكتاب في مبادئ العرب هذه، التي يمكن النظر إليها كتركيبة من التجديدات المؤسسية التي صُمِّمت لتستوعب الطبقة الوسطى الجديدة في سِنَّار. وإذا كانت الطبقة الوسطى دخيلةً على بنية النظام الاجتماعي القديم في سِنَّار، فإنها تتشكِّل برغم ذلك من مواطنين وُلدوا في السودان. ويمكن النظر إليهم بسطحية على أنهم قادة المجتمعات الدينية الجديدة؛ وَسَادةَ مدن سنَّار القرن الثامن عشر. وفي الاصطلاح الرسمي، فإنَّ طبقة رجال الدين (الفُقَرَا) والتجَّار؛ «جَلَّابة وخوّاجات»، هم الذين تمتّعوا بوضعية قانونية متميّزة في أواخر عهد سِنَّار. أما في المصطلح التحليلي فهي الطبقة التي استحوذت على فائض الإنتاج من الرعايا في سِنَّار من خلال طرق ووسائل متنوعة لم تكن معروفة أو مقبولة في العوائد القديمة للمجتمع، ولكنها من ظواهر الرأسمالية التجارية الجديدة.

طبّقنا مفهوم «الاحتواء» على أواخر عصر البطولة ليشمل القبول بالمؤسّسات التي حدَّدَت شخصية الطبقة الوسطى، وعلاقاتها بالرعايا، وبالمؤسسة الحاكمة. إذ تقمَّصت الطبقة الوسطى الجديدة، على سبيل المثال، شخصيةً عربية، ومارست النظام الأبوي، وتعاملت بالنقود، ومارست في معاملاتها التجارية قوانين الشريعة الإسلامية، واستأثرت بالصدقات، واشترت العبيد، وحدَّدَت علاقات التبادل، وقَيَّدت الرعايا الأحرار بالديون، وفرضت مفاهيمها القانونية والآيديولوجية على الحكومة، ثم طالبت بالإعفاء من كل الالتزامات نحو الدولة، وخَصَّت نفسها بمجموعة متنوعة من المهام التي كانت، إلى حينها، تقوم بها الدولة أو طبقة النبلاء، وأهمها إدارة القضاء والضرائب.

ومكّن ظهور المؤسسات البرجوازية في سِنَّار بعد عام ١٧٠٠م من تركيز الثروة والسلطة في أيدي أفراد من خارج نطاق العاصمة القومية، وأحياناً خارج إطار الحكومة التقليدية. وبالرغم من أن السلاطين لم يتوانوا

في الإمساك بكل الفرص الممكنة لإظهار الفخامة التي أتاحتها أدوات المؤسسات الجديدة، فإنهم لم يعودوا قادرين على فرض شكل جديد من السيطرة تشمل سائر أقاليم الدولة. وصار السلاطين في أحسن الأحوال أشخاصاً أعلى مكانةً وسط مُتَسَاوِين من جيل أمراء الحرب الإقليميين الذين هَيْمَنَ كلٌّ واحدٍ منهم على المقادير الاقتصادية والسياسية لجزء من المملكة، ووَظَّف أرباحه في تشكيل قوة عسكرية خاصة، وصار أمراء الحرب يوجّهون قواتهم مراراً على الخطر الأوحد الموجّه لحرياتهم المكتسبة، وهو في ذات الوقت الجائزة السياسية الأولى، أي مركز السلطنة.

ومنذ وقتٍ مبكرٍ من العام ١٧١٨م أُزيحَت الأسرة الفونجية القديمة القائمة على أساسٍ النظام الأُمومي، ولكن الانقلاب الحاسم تَمَّ في العام ١٧٦٢م؛ حين أمسك أُمراء الحرب بمقاليد السلطة، وعُرِفُوا منذ ذلك الوقت باسم «الهمج»، وقد روَّضوا السلاطين، وفرضوا واحداً منهم شيخاً أو وزيراً وَصِيَّاً[١٢] على السلطنة.

واستجاب كثيرٌ من شيوخ الهمج، على نحوٍ بَنَّاءٍ، وبخيال واسع، للواقع الاجتماعي لزمنهم، وذلك بتبنّيهم سياسات قُصِد منها إصلاح الإدارة في سِنَّار على نمط برجوازي حديث، ولكن حُجِّمَت محاولاتهم لتحقيق نمط جديد من السلطة المركزية بفعل التحالفات المناوئة بين أمراء الحرب المتضررين من هذا الوضع، وتتالت الانقلابات، يأخذ بعضها بتلابيب البعض، وفقدت السلطة المركزية تدريجياً كونها الجائزة المرتجاة، أو مصدر التهديد بالخطر، ولم تَعُد العاصمة، ولا أمراء الحرب المتصارعون، يقفون عقبةً حقيقيةً أمام جيران سِنَّار الأقوياء الطامعين فيها. وستكون هذه القصة مدار الجزء الثالث.

وفي العام ١٨٢٠ ـ ١٨٢١م غَزَت القوات التركية سِنَّار، وأطفأت آخر مظاهر استقلالها السياسي. وحثَّت أنماطُ الحكم التي أنشأها الأتراك

خطواتِ التحوّل في النظام الاجتماعي لسِنَّار، وقَضَت على النظام القديم ـ باستثناء مظاهر قليلة باقية ـ وأعطت الحافز لانتشار المؤسسات البرجوازية وتسارُع عملية التمايز الاجتماعي التي بدأت في القرن الثامن عشر، واستسلمَت جُلّ عناصر النظام القديم المعروف لطبقة النبلاء والرعايا لترتيبٍ اجتماعيٍّ جديدٍ متدرِّج بُنِيَ على عملية النجاح أو الفشل واغتنام الفرص التي أتاحها النظام البرجوازي. وفي هذا الإطار، وعلى نحوٍ خبيث، جُرِّد سكان جنوب سِنَّار من وضعيتهم (كرعايا)، ولا يزال القليل جداً من مظاهر النظام القديم لسِنَّار باقياً في بعض الذكريات العاطفية المحاطة بكثير من الإبهام والغموض، في ما عُرِفَ لاحقاً بـ«لُغْز غموض الفونج»[١٣].

الجزء الأول

مُلوك النُّوبة المسْلِمِين

مقدّمة

بلَغَت النهضة النُّوْبيَّة في وادي النيل أوْجَها في القرن الواقع بين ١٦٥٠م و١٧٥٠م، وحَكَمَ سلاطينُ النوبةِ المسلمين قلبَ بلاد النُّوْبَة التي عَرفتها العصور الوسطى «من دنقلا إلى حدود إثيوبيا، ومن البحر الأحمر إلى كردفان»، وفرضوا الجزْيَة على الأراضي الجنوبية؛ مثل تَقَلِي وفَازُوْغْلِي وبلاد الشُّلُك. ولمّا كَفَّ السلاطين بعد منتصف القرن السابع عشر عن نقل مقرّ السلطنة من إقليم إلى إقليم، وأنشأوا مدينةً جديدةً واتخذوا منها مقرّاً ثابتاً للحكومة[١]، أُطْلِقَ على السلطان النُّوْبيّ لقب «صاحب سِنَّار»[٢]. ومُنذها عُرِفَت السلطنة غالباً باسم عاصمتها؛ «سِنَّار»، التي حازت في نهاية القرن الثامن عشر اسمها الشعبي الرُّومانسي «سِنّ النار». وعُرفت السلطنة أيضاً باسم «دار الفُوْنْج» منسوبةً إلى حُكّامها الفُوْنْج[٣].

كان سلطان سِنَّار في العام ١٧٠٠م هو بادي الثالث، وكان مقتدراً، ولكن ليس في مثل اقتدار سَلَفِه الذي حَمَل الاسم ذاته؛ «بادي»، قبل عقدين من الزمان، والذي رُوِيَ أنه كان أذكى رجل في السلطنة، وفضلاً عن قدراته، كان إنسانياً في معاملاته مع الخاصة والعامة[٤]. بلغَت حدود السلطنة في عهد بادي الثالث أقصى اتِّساعها، وغَدَت سِنَّار عاصمةً مزدهرةً أقرب إلى أن تكون أكبر مدينة تجارية في كل إفريقيا[٥].

مالت انطباعات الزوّار الأجانب إلى التركيز على أهمية السلطان الذي

مُورِسَت السُّلْطَة باسمه دائماً، على أن ذلك لا يعني أن السلطان كان يمارِس الحكم بمفرده؛ فقد كانت شؤون سِنَّار، ورفاهيتها، محصِّلةً لجهود الكثيرين، ولفعالية تنظيم هذه الجهود بأيدي كبار رجال البلاط الذين كانوا يحيطون بالسلطان.

سيطرَتْ على مجلس سلطان سِنَّار مجموعتان من الناس مختلفتان بشدّة في الوضع الاجتماعي؛ إحداهما طبقة نبلاء الفُوْنْج الوراثية، والأخرى عبيد الدولة من أرباب الوظائف. وكانت سُلطة المجموعتين تمتدّ إلى الأرياف، ومن خلال آليّة التنظيمات المؤسسية هيمنت المجموعتان على فائض إنتاج الرعايا في الدولة. وبهذه الهيمنة الاقتصادية مارست الحكومة المركزية مسؤوليتها في وضع الشروط التي تجري بموجبها أنشطة التبادل السلعي في سِنَّار من جهة، وبين سِنَّار والعالم الخارجي من جهة أخرى. ومن الكيفية التي مارست بها معاملاتها مع العالم الخارجي وسفرائه وممثِّليه، أخذت سِنَّار طابع الدولة الإسلامية. وفي محيط الشؤون الداخلية، كان أفراد المجموعات المختلفة لشعوب سِنَّار يُترجمون علاقاتهم بالسلطان بطرق مختلفة تعتمد في أساسها على تقاليدهم؛ أيْ خلفيتهم التاريخية والثقافية. وكان السلاطين يتفاعلون بقبولهم واستغلالهم الحقوق التي تتيحها لهم آيديولوجية وتقاليد هذه المجتمعات.

اتّسمَت سياسة السلطنة بالتسامُح الديني، والاعتراف بحقائق التنوُّع الثقافي لرعايا الدولة، والتي كانت تُخالف الكثير من قِيَم التعاليم الإسلامية الرسمية من وجهة نظر موضوعية، وإنْ بقيَتْ ممارساتُها ممكنةً ما دامت التعاليم الإسلامية لا تشكِّل واقعاً داخلياً في هذه المجتمعات.

البلاط

«مجلس السلطان»

لاحَظ زوّار سِنَّار أنّ ثمة مجموعةً مهمّةً من الأشخاص في العاصمة يساعدون السلطان في تدبير أمور الدولة. وبالرغم من أنَّ المصادر المكتوبة الموثّقة في مجملها ذات طابع غير مكتمل وشديد التنوّع، إلا إنها تشير إلى وجود مجلس مكوّن من «عشرين رجلاً»[١] أو «خمسة أو ستة شيوخ»[٢] يحيطون بالسلطان. وكانت ثمة شخصيات لها صفات رسمية، مثل الوزير، وسيد القوم، والملكة الأم، وعبيد السلطان. وباستثناء حالات نادرة، كان الأجانب في سِنَّار منشغلين دائماً بشؤونهم الخاصة المختلفة التي جعلتهم يُغفلون ملاحظةَ أو تسجيلَ طبيعة سلوك موظّفي البلاط في معاملاتهم مع السلطان، أو مع بعضهم البعض. ولكن الملاحظات القليلة التي وصلتنا، وسنتطرّق إليها لاحقاً في موضوعات مختلفة، تكفي لتوضيح أن طقوس البلاط كانت مطوّلة، وتنطوي على دراما جيّدة التنظيم، وأنها لم تكن تُظْهِر الأعمال الرسمية للدولة فحسب، ولكنها كانت أيضاً ذات صبغة احتفالية تعيد تأكيد حقّ الدولة في الوجود، وحقّ أولئك الحاضرين، بما فيهم السلطان، في أن يتمتّعوا بمواقعهم المُوْكَلة إليهم في هذا الإطار.

ولأنَّ مهرجاناً بهذا القدر الكبير من الأهمية يحتاج إلى مكان مناسب للاستعراض، بُنِيَ القصر، عندما استقرّت عاصمة السلطنة في سِنَّار في

منتصف القرن السابع عشر، ليَفِي بمتطلّبات مراسم الدولة. وفي «عهد البطولة» انهارت المباني الطينية بسبب الإهمال، وعوامل الطبيعة، والعنف الإنساني، وإنْ بقيَت ذكرياتٌ قد تكون غير دقيقة، عن شكل ووظائف القصر السلطاني، ومنها الوصف التالي:

«بَنَى السلطان بادي قصرَ الحكومة من خمسة طوابق، وأنشأ مبانٍ أخرى لوضع مهمات الحكومة، مثل السلاح وما شابهه، وبَنَى أيضاً بيوتاً للحريم، وديواناً لمجلس الحكم. وكان له أيضاً ديوانان آخران، أحدهما خارج الحصن؛ والآخر داخل سور الحصن. وأقام حائطاً يحوي الجميع، وجعل فيه تسعة أبواب، وخصَّص لأيّ شخص عظيم في مملكته باباً يدخل منه إلى السلطان ويخرج منه، وجعل لكل واحد من عظماء الدولة ديواناً مخصوصاً يجلس فيه لقضاء حوائجه وأعماله، وإذا أراد هذا الشخص الدخول إلى ديوان السلطان فهو يدخل وحده غير مصحوب بأتباعه. أما الباب التاسع فلا يدخل أو يخرج منه أحد إلا السلطان ذاته، وولد عجيب؛ شيخ قرِّي حاكم الإقليم الشمالي المهمّ. وتفتح كل هذه الأبواب في حائط واحد على خط مستقيم، وأمام هذه الأبواب صالة لها عمودان متشابهان وتحتها دكَّة عالية تُعرف بـ«دكَّة مَن نادَاك»»[٣].

فَاتَتْ أهميةُ «نظام» مبنى الدولة في سِنَّار على الزوّار الأجانب المعاصرين، والذين وصفوا مباني القصر السلطاني بأنها كبيرة، وأنها تستغرق ثلاثة أرباع الساعة أو ساعة كاملة للمشي حولها[٤]. ووصفوها بأنها مجموعة من المباني غير المنتظمة التي ليس فيها أي قدر من الجمال العمراني أو النظام[٥]. ولاحظوا أيضاً وجود ديوانٍ خاصٍّ بمقابلات السلطان مفروشٍ بالأبسطة الملونة؛ حيث يجلس السلطان على «منضدة عالية أو مسطبة على ارتفاعٍ ذراعين من الأرض مغطّاة ببساط أحمر»، وثمة حجر هو علامة للحدّ الذي يجب أن لا يتجاوزه الداخل على السلطان ولا يتخطّاه[٦]. ووصفوا ميداناً واسعاً أمام القصر السلطاني يسمَّى

الفَاشِر[٧] تقام فيه الاحتفالات الرسمية للدولة ويقام فيه السوق[٨] أيضاً.

وكانت احتفالات البلاط تجري على قواعد بروتوكولية محدّدة يجب إتباعها في حضرة السلطان، وخلافاً لكبار الموظفين التسعة الذين كانت لهم أبواب «فعلية» أو «دستورية» يدخلون منها على القاعة السلطانية، فإنه لا أحد يأتي إلى حضرة السلطان إلا إذا استُدْعِي، يحضر وحده وبغير سلاح، وعند الدخول يخلع نعليه وطَاقِيَّته، ويعرِّي الكتفين من الملابس ويُنزلها حتى الخصر، ويتقدَّم الشخص نحو السلطان حانِيَ الرأس وغَاضَّ البصر، ويبدأ في تقديم فروض الطاعة والولاء بالانحناء ووَضْع الجبهة على الأرض أمام السلطان[٩]، وإذا سَمَح له السلطان يجلس الشخصُ على الأرض. وثمة ثلاثة أوضاع للجلوس حسب البروتوكول، وحسب وضعية وأهمية الشخص المستدعَى؛ فعَلَى العامّة أن يجلسوا بوَضْع رِجل تلمس الأرض والإمساك بالرجل الأخرى القائمة باليدين الاثنتين، ويُسمَح لأصحاب الامتياز بالجلوس والرِّجْلان على الأرض، والاتّكاء على المرفق إذا شاءوا. أما أصحاب الحظوة والثقة لدى السلطان فهُم فقط من يُسمح لهم بالجلوس مع خَلْف الأرجل في حضرة السلطان. وكان ذلك يحدث عند مقابلة سلطان الفُوْنْج الأول عمارة، والذي يُقرن اسمه بلقب دُوْنْقُس أو «دُقُس» وهو لقب وضعه في إطاره كاتب من القرن الثامن عشر، والذي تحدَّث عن «السلطان عمارة... الذي يقابلونه بالدقس»[١٠] والتي تعني «الانحناء وخفض الرأس» وهو «يجلس على الفَرْش أو العَنْقَريب بمثابة كرسي العرش، ولا يسمح بالبصق على الأرض في حضرة السلطان»[١١].

وإذا تكلّم السلطان بطريقة رسمية من فوق كرسيّ العرش، فإنّ كلماته تكتسب قوة القانون[١٢]، ولذلك كان كلام السلطان المباشر، وهو جالس على العرش، يقتصر على شؤون العدالة، وإصدار الأحكام، أو إجراء مراسيم إعادة تأكيد الوضعية لأصحاب المناصب. وفي الحالات العادية كانت المخاطبة بين السلطان والحاضرين في مجلس السلطان تتم عن طريق وسيط يسمّى «سيد

الكلام»، ويظهر وضعه الخاص عن طريق حقّه في الجلوس على مقعد منخفض تحت كرسيّ العرش. عندما قَدِم الرحّالة بونسيه على السلطان بادي الثالث في العام ١٦٩٩م أشار في كتابه إلى أن «الوسيط» ذَكَر أسماءهم للملك، ونقل إليهم الإجابة[١٣]. وكان هذا «اللّغوي» يعرف باللقب الفُونْجي «مانامالسنا»، وقيل إنها تعني «سيد الكلام» باللغة العربية[١٤]. ويجب الحصول على الحق في مخاطبة البلاط من السلطان الذي يحمل عصا صغيرة يعطيها إلى من يريد أن يمنحه حقّ الكلام في المجلس، ويستعيدها السلطان مرةً أخرى عندما يريد إقرار الصمت[١٥].

ولسلطان سِنَّار الحقّ في معرفة شخصيةٍ ووضعيةٍ كل إنسان في مملكته. وعند دخول أية قافلة إلى سِنَّار، مثلاً، فإن هناك موظّفاً مختصّاً في الحدود يكتب أسماء كل التجّار وأوضاعهم وجنسياتهم وعدد ما يملكون من الجِّمال، وتُرْسَل المعلومات مع مُرْسَال عاجل إلى العاصمة[١٦]. ولم ينحصر اهتمام السلطان في التجّار أو الأجانب، بل شمل مواطني سِنَّار أيضاً؛ ففي أوائل القرن الثامن عشر حوَّلت مجموعة من رعايا السلطان مكانَ سكنهم وتبعيتهم المخصَّصة لهم إلى موضع آخر دون أن يُخْطِرُوا رؤساءهم المحلّيين، فأصدر السلطان أمره إلى السّلطات العليا في الإقليم بأن تعرف أسماء وحال هؤلاء الرعايا، واعتذر الموظف العالي المقام لمرؤوسيه بـ«إنّ هذا يبقى أمراً من سلطاني وليس لي فيه خيار»[١٧]، ليس هذا فحسب، بل كان من حقّ الحاكم في سِنَّار أن يأمر أيّ فردٍ بأن يمْثُل أمامه، ومَن يرفضون إطاعة الأمر يعتبرون متمرِّدين على السلطان[١٨]. وليست رغبة السلطان في معرفة شخصية رعاياه البارزين والضيوف ولقاءهم من قبيل حبّ الاستطلاع، لكنه يمارس الحق في إثبات شخصية ووضعية أي شخص، وله الحق أيضاً في حَجْب الاعتراف بالشخص إنْ شاء، وأكثر ما وُصِفَ من المهام الرسمية للبلاط، تلك التي يُضفي فيها السلطان اعتباراً واعترافاً بوضعية ومكانة الأشخاص الذين يستدعيهم، وبخاصة كبار الموظّفين في البلاد.

وردت الأوصاف المكتوبة عن مراسم الاعتراف بالوضعية أو تأكيدها في كتابات عدد من الرحّالة الأوروبيين المعاصرين. ولكن هذه الكتابات قاصرة في طبيعتها؛ لأن هؤلاء الأجانب ظهروا في الغالب أمام السلطان مرةً أو مرتين ولأوقات قصيرة. أما الوصف الأشدّ دقةً فنجده عند ثيودور كرمب عن البلاط في العاصمة الإقليمية قَرِّي؛ حيث عمل كرمب طبيباً للبلاط في العام ١٧٠١م. وأكَّدت الروايات الشفاهية بعض ما أورده ؛ إذ أشارت بدورها إلى أنه كان يُمَارَس في بلاط السلطان في سِنَّار[١٩].

يُقام الاحتفال في قَرِّي يومياً عند المساء، بمصاحبة الضرب المتواصل على النحاس، ويُصْدَر الأمر بالتجمع بوساطة مُرْسَال قد يكون الشخص الذي يلقب بـ«العُكَّاز»، أو «حامل العصا، بالنسبة لمن يتحدثون باللغة العربية»[٢٠]، وكان يَخرج بعصا خاصة لاستدعاء كل الرعايا الذين يعيشون في المدينة[٢١]. ولا يوجد لدينا تسجيل لمثل هذه التجمُّعات العامة في سِنَّار، ولكن البيِّنَات الظرفية تحملنا على الاعتقاد بأن عدداً محدوداً من الشخصيات المهمة هي التي تُدْعَى لذات الغرض، وقد أورد بونسيه في العام ١٦٩٩م «أن مجلس السلطان يجتمع عادةً في الأمسيات»[٢٢]. بينما ذكر جيمس بروس (١٧٧٣م) ضرب النحاس السلطاني في الأمسيات، وذكر أيضاً أن واحداً من كبار رجال البلاط لا بدّ أن يحضر إلى السلطان، ويظلّ معه حتى وقت متأخِّر من المساء[٢٣]. ويتوافق ما أوردناه مع ما عُرِفَ عن قَرِّي وسِنَّار. وكانت قَرِّي مدينة صغيرة، بالرغم من أنها أهمّ عاصمة إقليمية، ومن هذا المنطلق يمكن الخلوص إلى أن عدداً كبيراً من سكّانها كانت لهم صلة بالبلاط، ولذلك كان من الممكن أن يصدر استدعاء للجميع. أما سِنَّار فقد كانت مدينة كبيرة ومتنوِّعة السكان، ولذلك لم يكن الاستدعاء العام ممكناً ولا صحيحاً من الناحية الدستورية.

وبعد أن يتم التجمُّع أمام شيخ قَرِّي، يتقدَّم كلُّ فردٍ حسب دوره ويخاطب الشيخ بلفظ «مَانْجِل»، وهو لقب فُونْجِي تمتَّع به حكّام الأقاليم وبعض كبار

الموظفين في سِنَّار[٢٤]، وإذا كان هناك لقب شبيه يخاطَب به السلطان في سِنَّار، فإن المصادر لم تحفظ لنا هذا اللقب. وفي قَرِّي، وفقاً لكرمب، يَذْكُر الشخص المتقدِّم اسمَه وفاءً بمقتضيات البروتوكول، ولكن أمام السلطان يجب على الشخص أن يضيف واحداً أو أكثر من التعابير الموروثة لمخاطبة السلطان، وهي تتنوع بحسب الخلفية الاجتماعية للمتكلِّم، وثمة ثلاثة تعابير معروفة لنا، هي والمجموعة التي كانت تستعملها، وقد تكون لدى المجموعات الأخرى تعابير مختلفة.

وكان على العربي أن يقول: «طَوَّل عُمْرَك»[٢٥]، وكان الهمجي يقول أيضاً بالعربية: «جَادْ سِيْدِي»[٢٦]، والتعبير الذي كان يجب على الفُوْنْجاوي قوله ـ والذي سُجِّل في المصادر بصور مختلفة «قِيَارْ مُوْر» أو «قَارْ مُوْرَه» و«قَارْ مُوْرَق» و«قَار مُل»[٢٧]، ويحتمل أنها مستمدّة من اللفظ المروي القديم «قُوْر» وتعني مَلِك «ومُل» تعني «جيد»[٢٨]، واستناداً على ما أورده «بروتشي» (١٨٢٤م) فإن معنى هذه الكلمة غير معروف لدى مستعمليها، ولكن قيل له أنها من لغة الفُوْنْج[٢٩]. وبعد قرن من ذلك (١٩٢٤م) قيل لجاكسون بأن التعبير يعني «حفظك الله» وأن اللفظ مستعمل عند الفُوْنْج والهَمَج وأنه يمكن قوله للمَانْجِل كما يُقال للسلطان[٣٠].

وعندما يؤدي الشخص هذا الروتين يخاطبه السلطان باسمه مباشرة من كرسي العرش[٣١]. وتدلّ تجربة كرمب في قرِّي على أن ثمة مظهراً آخر لردّ السلطان، وذلك عندما ذَكَرَ اسمه العربي «يونس»، فردّ عليه الشيخ بقوله: «حكيم»[٣٢]؛ أي «طبيب»، وفي هذه الحالة فإن المخاطبة من كرسيّ العرش (السلطنة) لم تعنِ فقط قبول وجود كرمب، ولكن أكّدت لقبه ووضعه في البلاط بصفة رسمية. وبالرغم من أنه ليس هنالك وصف مسجَّل يمكن إيراده للمقارنة مع مجلس السلطان، ولكن من المحتمل أن تبادلاً مشابهاً كان يجري هنالك. وفي قَرِّي، بعد أن يقدِّم الرجال أنفسهم أمام الشيخ، يشرعون في الاصطفاف على الجانبين

وهم يحملون السيوف المسلولة والعصي، ويمثلون حركات القتال، ويتقافزون من مكان إلى آخر وهم صامتون وكأنهم سيدخلون معركة حقيقية، وتستمرّ هذه العَرْضَة ما يقارب ربع أو نصف ساعة، وبعد ذلك يُصْرَفون ويذهب كل منهم إلى بيته[٣٣].

وكان البروتوكول الرسمي المفروض على موظفي بلاط الفُوْنْج يخفي تحته ما يتم من تبادل سياسي حرّ في المناسبات العامة، وما سجّله بروس، على قلّته، يعطي لمحةً حيةً لما كان يجري خلف الستار من شبكة معقّدة من اللقاءات غير الرسمية، والزيارات والأحاديث المتبادلة بين موظّفي البلاط، التي تُعْقَد من خلالها التحالفات وتُثار العداوات وتُحَلّ العُقَد، وتُتَّخَذ القرارات السياسية. وكان من واجبات الحكومة من حين إلى آخر أن تعلن عن سياستها، ويُعْزَل هؤلاء الموظَّفين الذين لم يكن من الممكن كسبهم من خلال الطرق غير الرسمية لتوافق الآراء، وعندما يَمْثُل الموظفون مجتمعين أمام السلطان ليعبِّروا عن آرائهم رسمياً، كانوا يخضعون لنظام وعُرْف يعود مصدره إلى أحد السلاطين الأوائل. ومَن يرغب السلطان في أن يكونوا حضوراً في مجلسه جعل لهم نظاماً محدّداً في «ديوان المجلس»[٣٤]، حيث يمكنهم إبداء الآراء حسب تسلسل أسبقياتهم. وقد لاحظ أحد الزوّار الأجانب في أحد بلاطات الأقاليم أن هذا الترتيب المنضبط لا يمكن أن يوجد أحسن منه في أي مجلس، فإن الأكبر يدلي بآرائه أولاً والآخرون دائماً يوافقونه بلا استثناء[٣٥]. وكل واحد في المجلس، وحسب دَوْرَه، يتلقّى عصا صغيرة من السلطان تَمنح مَن يحملها حق الحديث.

والوثائق المكتوبة المتاحة حالياً، والتي صدرت عن حكومة سِنَّار، تمثل مصدراً مهمّاً بشأن البلاط. وكلها يمكن إرجاع تاريخها لما بعد ١٧٠٠م. وهذه الوثائق التي تسجّل حججاً قانونية تُختم غالباً بالجملة «وكان الحاضرون لكتابتها؛ وشهدوا عليها»: (وتلي ذلك قائمة من الشخصيات وألقابهم المناسبة).

وبالرجوع إلى وضعية التسلسل الذي لوحظ في البلاط يمكن للدارس أن يستخلص من ذلك أن هؤلاء الموظفين قد أُدْرِجوا في القائمة بصورة تقارب وضعهم ووظائفهم في البلاط، وفي المناقشات اللاحقة يمكن الإشارة إلى الوضع الترتيبي لأي موظف ضمن التسلسل الذي يجيء في وثيقة محدّدة. ومن وضعيتهم يمكن تصنيف موظفي البلاط في تقسيمات فرعية عديدة وفضفاضة على أساس علاقاتهم بمجلس السلطان. وهذا التمايز لا يظهر بصورة واضحة في الوثائق نفسها، لكن يبدو أنه كان يدل على نفسه في نظر الفُونْج.

تناقش الأجزاء التالية في هذا الكتاب، بصورة أكثر تفصيلاً، نشاط الأفراد الموظفين، والتغيرات التي حدثت في تكوين البلاط في عصر البطولة، وسنقدم أدناه تصوّراً أولياً، يتبعه مثال واحد مفصل يمكن اعتباره مقياساً يسري على التغييرات اللاحقة في تكوين البلاط.

اعتماداً على الوثائق فقد شَغَلَ المراتب الثلاث الأولى في تسلسل القائمة أعضاء من الأسرة المالكة[٣٦]. خُصِّصت المرتبتان الأولى والثانية لموظَّفَيْن يُطلق عليهما «الأمين» و«الجندي» وهما وظيفتان ظلتا موروثتين في أسرة واحدة طيلة المدة التي حصلنا على وثائق لها[٣٧]. بينما خُصِّصت المرتبة الثالثة لـ«خال السلطان». وكانت الفئة الثانية من (الموظفين) وراثيةً أيضاً، ويمثلها حُكّام الأقاليم من النبلاء، ولا يتجاوزعددهم الثمانية بأية حال، وليس محتّماً عليهم أن يكونوا موجودين كلهم في العاصمة في وقت واحد. وثمة فئة ثالثة تتكون من بيروقراطيين وأصحاب رُتب عسكرية، ويبدو أن أغلبهم من العبيد. أما المهام الوظيفية لكثير من أصحاب الألقاب فهي غير مدركة لنا إلى الآن. وتشير الوثائق إلى فئة رابعة تحوي رجال الدين البارزين، من بينهم القاضي، وإمام جامع سِنَّار، والكاتب الذي كتب الوثيقة، وفي بعض الأحيان تحوي أشخاصاً آخرين. وإضافةً إلى هذه الفئات، والتي تظهر في كل الوثائق المكتوبة مشفوعةً بقائمة الشهود، نالت فئات أخرى بروزاً وأهميةً بصفة مؤقتة ومحدودة؛ ففي

أعقاب انقلاب ١٧٦٢م، الذي نفّذه محمد أبُو لِكَيْلِك، أصبح شيخ الهَمَج يضع نفسه في الخانة الأولى أو قبل حكّام الأقاليم مباشرة. وكانت أسماء بعض الشخصيات من الزوّار المهمّين، وغالباً من بلاد غرب سِنَّار، تُوضع بعد حكام الأقاليم، وأحياناً تُوضع ضمن البيروقراط.

وبعد منتصف القرن الثامن عشر تضخّم حجم البلاط نتيجةً لاستيعاب عدد كبير من رجال الدين «فُقَرَا»، وبعض الأرابيب من النبلاء الهامشيين، الذين تُوضع أسماءُهم مع «الفُقَرَا» بعد اسم إمام جامع سِنَّار. وأخيراً في زمن السلاطين المتأخّرين، استُحْدِثَت في البلاط أماكن لعدد من التابعين الشخصيين، مثل الأطبّاء، والخيّاطين، و«المَعْتُوقِين»، والمستشارين الدينيين والحجّام. وثمة قلة من موظفي عهد الهَمَج لا يمكن تصنيف وضعهم بسهولة، وسنتطرق لكل منهم كحالة منفردة في حينها.

تعود أول سبع وثائق مؤرّخة في سلطنة سِنَّار إلى عهد بادي الرابع، وتغطّي المدة من ١٧٢٩م إلى ١٧٤٤م، وتشكل مجموعةً متجانسةً، ويمكن تمييزها من الوثائق اللاحقة على أساس الحجم الصغير تبعاً لقصر قائمة الموظفين والبلاط، فضلاً عن خلوِّها من موظفي الهَمَج مثل الوزير، وإذا أَخذْنا بها في مجموعها نجدها تقدّم لنا الصورة المتاحة الأكثر دقة لطبيعة تكوين بلاط السلطان في بواكير عصر البطولة.

«الرسم التوضيحي رقم (١) يعرض كل وظائف البلاط التي ذُكرت في الوثائق السبع الأولى». صنَّفْنا شاغلي الوظائف في مجموعات على أساسٍ فضفاضٍ من طبيعة عمل أو وضعية المكانة لكل موظف حسب مكان ورودها في الوثيقة، وأشرنا إليها في العمود الرأسي تحت السنة التي صدرت فيها الوثيقة المعنية. وأفردنا فئة خاصة لرجال البلاط المتنوعين الذين لا يحمل بعضهم أي لقب ولم يُوضعوا تحت مكانة ذات طبيعة شخصية لا تحمل أهميةً حكوميةً محددة، وأوردنا في الجدول العدد الكلي لهذه الشخصيات في كل فئة.

الجدول رقم (١): بلاط السلطان في ١٧٢٩م ـ ١٧٤٤م

السنة	١٧٢٩م	١٧٣٢م	١٧٣٣م	١٧٣٤م	١٧٤٣م	١٧٤٤م	١٧٤٤م
«الموظفون من الفُوْنْج»							
أمين	١	١	١	١	١	١	١
جندي	٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢
خال السلطان أو وكيله	٣	٣	٣	٣	٣	٣	١٣
جَدّ السلطان	١٢	٤	٤	٤	–	–	–
«حُكّام الأقاليم»							
قَرِّي	٤	٥	٥	–	٤	٤	٣
أَتْبَرَا	٦	٦	٦	_	٧	٧	٦
التَّاكَا	٧	–	–	–	٦	٦	٥
بِيْلَة	٨	–	–	–	٨	٨	٧
أَلَيْس	٥	–	–	–	٥	٥	–
القربين	٩	١٠	١٠	٦	٩	٩	–
البحر	١٥	٨	٨	٥	١٠	١٠	٨
كُرْدُفَان	–	–	–	–	–	–	–
«البيروقراط والضبّاط»							
مقدَّم السواكْرَة	١٠	٧	٧	–	١٢	١٢	–
مقدَّم الخيل	١٣	–	–	–	١٤	١٤	١٢
مقدَّم العدّة	١٤	–	–	–	–	١٥	–
مقدَّم القُوَارِيَّة	١٦	–	–	–	١١	١١	٩
شيخ السجّادة	١٧	٩	٩	٧	–	٢٠	–

ملك برساج	١٨	–	–	–	–	١٩	–
مقدَّم القَوَاوِيد	–	–	–	–	١٥	١٦	١١
«أجانب ـ غرباء»							
سلطان مُسَبَّعَات	١١	–	–	–	١٣	١٣	١٠
سلطان بَرْقُو	–	–	–	–	١٩	–	–
«شخصيات دينية»							
قاضي	١٩	١١	١١	٨	–	٢١	–
خطيب	٢٠	–	–	٩	١٧	٢٢	–
كاتب	٢٥	١٥	١٥	١١	٢١	–	–
«شخصيات أخرى»							
أرَابِيب «مجموع العدد»	٢	١	١	–	–	١	–
فُقَرَا	٢	١	١	–	٢	٢	–
العدد الكلّي المسجّل للبلاط	٢٥	١٥	١٥	١١	٢١	٢٥	١٣

إنّ المراسم التي تضفي تأكيداً للألقاب وإعلاناً جماعياً للسياسات، والتي أعدْنا تركيبها في الجدول عاليه، تعطينا هيئةً متخيَّلةً لممارسة وظيفتين من أهم وظائف البلاط المعروفة لدينا، وإن لم توصفا لنا كتابةً ولا عن طريق شاهد عيان، وهما إجراءات عزل السلطان وانتخاب خلفه. والممارسات الدستورية للفونج تحمل في طيّاتها ضمناً أن السلطان يجب خلعه وإعدامه إذا قَرَّر الموظفون الكبار أنه ليس من مصلحة الدولة أن يستمر في الحكم لمدة أطول[٣٨]. ويمكن تخيُّل حدوث مواجهة درامية بين السلطان وبلاطه أثناء الطقوس المسائية، على أن ما أورده كاتب الشُّوْنَة، حول خلع السلطانين أُوْنْسَة وبَادِي الرابع، يوحي بأن السلطان يُخلع في

الممارسة الفعلية من خلال آلية سياسية مطوّلة ومتدرجة[٣٩]. وقيل إنّ الفقهاء المسلمين يُبْعَدون من مجلس الأحكام، ولذا لا يكون مكوّناً من جميع ما حَوَتْه الوثائق من أسماء في البلاط[٤٠]. ولا يمكننا حالياً أن نصل إلى تحديد أكثر دقةً لمن يقومون بهذه المهمة.

وتمنع صعوبة المقارنة من تحديد الهيئة الانتخابية للذين تقع عليهم مسؤولية اختيار خليفة للسلطان الراحل. وقِيل على نحوٍ مبهم أنهم كل الشيوخ وكبار النبلاءِ الآخرين في السلطنة[٤١]. وعندما يُعْلَنُ اختيًار السلطان الجديد فما من شك في أن الأمر يتم بتوافق الآراء.

وفي الخلاصة يمكن النظر إلى البلاط في سِنَّار، من الزاوية الرسمية، بأنه تجمُّعٌ لعدد محدود من الشخصيات ذات النفوذ، وبطريقةٍ سنناقشها لاحقاً، يمارسون السُّلْطَة العليا في الدولة. وتُحْسَم القضايا السياسية والرئيسية والأمور ذات الأهمية في إطار من الخصوصية، بينما تحفل المعاملات الطقوسية العلنية العامة لأعضاء البلاط بالأعراف الطقوسية التي تفرض الاعتراف المتبادل والتوافق التام.

ومن بين المجموعات العديدة التي تشكّل عضوية البلاط، ثمة مجموعة واحدة تستحقّ أن نُفرد لها ملاحظات خاصة، وهي مجموعة نبلاء الفُوْنْج الوراثية، التي تحكم شخصيتُها وسلوكُها مجموعةً إضافيةً من المؤسسات الاقتصادية التي تنفرد بها.

الفُونْج

ساد في القرن الثامن عشر اعتقادٌ وسط المجتمع السوداني في سِنَّار بأنّ لبعض الناس حقاً موروثاً في السيادة والحكم، وقد عبّر أحد الزوّار الأوربيين عن انطباعه قائلاً: «بينهم حكّام مميزون لهم السيادة بشكل ما، ويماثلون طبقة النبلاء عندنا»[1]. وكانت وثائق هذه الحقبة، والتي اعتمدت كثيراً على مصطلحات الموروث الإسلامي، تعبِّر عن هذا التمييز الاجتماعي بمصطلحَي «الخاص» و«العام»، ويُطْلَق على الأخيرين أيضاً «الرعايا»، والمبادئ الدستورية التي تحكم الانتماء لطبقة النبلاء في سِنَّار لا تشابه ما كان سائداً في قلب بلاد العالم الإسلامي.

يمكن تفسير ممارسات الزواج والوراثة لدى ملوك الفُونْج من خلال الإطار الواسع للوضع الثقافي والتاريخي المتوارث للمتحدِّثين باللغة النوبية في اختيار نظام ينحو إلى ممارسة نظام أمومي مزدوج، يتجلّى في تفضيل أبناء الخؤولة في الزواج. ولَّدَت هذه الممارسة بمرور الزمن سلالاتٍ قرابيةً ملتحمةً إلى حد بعيد، فمثلت أساساً لوحدات مهمة لتنظيم المجتمع النوبي بعامّة[2]. وفي عام ١٧٠٠م انفرد بالحق في الحكم فرعٌ من الأُونْسَاب، وهم مجموعة من الفُونْج ترجع أصول فرعهم إلى ما قبل قيام سلطنة سِنَّار، وإلى هذا الفرع، كما يقال، كان ينتمي كل السلاطين السابقين. ويميِّز الأُونْسَاب أنفسَهم بأنهم ناتج زواج «حَبُّوبَة» (جَدَّتهم) في زمن ماضٍ من حكيم غريب، ولذا تجدهم، عندما ينصِّبون سلطاناً جديداً، يجعلونه يتزوّج من

بين نسل تلك المرأة، ويسمُّونها «بنت عين الشمس»، وبقيت هذه العادة فيهم حتى انتهاء مُلكهم[٣]. ولذات السبب كان الانتماء إلى الأُوْنْسَاب ينتقل عن طريق النساء (الأم)، وعلى سبيل المثال، كان السلطان بادي الثالث ١٧٠٠م، يُعْرَف باسم أمِّه «الأودية»[٤]، وكذلك نجد اسم أحد النبلاء في القرن الثامن عشر، الحاج عبد الله ود آمنة (أمّه) الأوْنْسَابِي[٥]، وكان على السلطان المتوَّج حديثاً أن يتزوج بامرأة من الأُوْنْسَاب كجزء أساس من مراسم احتفالات التنصيب، وككل العرسان (المتزوّجين حديثاً) في شمال السودان فإن «الزوجَيْن السلطانيَّيْن» كانا يُعتبران في حالة ضعف يعبَّر عنه بأنهما «خضر مثل سيقان النبات الغضّة»[٦]، ولذا فإنهما، مثلهما مثل المواطنين الآخرين، يقضيان الأربعين يوماً الأولى معزولَيْن في خلوةٍ من المؤمّل أن تَنتج عنها ولادة ذَكَر يكون ولياً للعهد في أوائل حكم السلطان الجديد. «وعندما تنجب الملكة ولداً ذكراً فإنها تُحرم من معاشرة زوجها بعد ذلك، وتُخرج من القصر، وتُعطى موردَ رزقٍ مشرفاً في العاصمة ذاتها أو في مكان آخر في السلطنة، ويجب عليها أن تترك الأمير الطفل في القصر»[٧].

يُفْصَل أبناء السلطان الذكور إذَن عن أمّهاتهم، ويُنَشّأون في القصر في عزلة صارمة، ويُقْفَلُ عليهم بطريقة أشدّ صرامة من راهبات الأديرة المسيحية. في العصور الوسطى للنوبة وُجدت هذه المؤسسة التي تقضي بالاحتفاظ بالأمراء وأبناء الملوك رهائن، وكان القائمون عليها يُعرفون بـ«السَّوَاكْرَة»[٨]، ولما كان يوجد في سِنَّار موظف يلقّب «مقدَّم السَّوَاكْرَة»، فمن المنطق أنْ نفهم أنّ ممارسات الفُوْنْج في هذا الصدد كانت إرثاً مباشراً من ممالك العصور الوسطى، وعندما يتوفّى السلطان فإن واحداً فقط من أبنائه يُختار خلفاً له، ويجب حينئذٍ إعدام الأبناء الآخرين كلهم، والغرض من ذلك، كما شرح الرحالة كرمب، أنْ لا يظهر منافس للملك من هذا العدد الكبير من الأمراء، وبذلك يتم تجنُّب حدوث منازعات في السلطنة، حفظاً للسلام والاستقرار فيها[٩]. ويبدو في الممارسة الحقيقية لهذا

الإجراء أن بعض الأمراء يهربون من هذا المصير بتواطؤ من موظفي البلاط وأمهات هؤلاء الأمراء، وإذا تمكَّن أيٌّ منهم من الهروب فإن على السلطان المنتخب الجديد أن يطارده بنفسه ويقتله[١٠]. ولذا يتعين دائماً على الأمراء الهاربين أن يبحثوا عن ملجأ خارج قبضة السلطان، مثل إثيوبيا أو دارفور، وقد تعيدهم تلك الممالك فوراً إذا كانت مصلحة العلاقات الثنائية بين الدولتين تقتضي ذلك، ولكنهم في الغالب يُستضافون على أساسٍ من أنهم ذوو فائدة في الضغوط الدبلوماسية. ووصف لنا الرحالة بونسيه في عام ١٦٩٩م حالة الأمير قريش، الذي بقي مختفياً حتى وفاة أخيه السلطان، وقد كان حظه جيداً؛ إذ أنقذته مربِّيته من المصير الرهيب الذي كان ينتظره بعد اختيار السلطان الجديد. وتم أيضاً إنقاذ أمير آخر من أخيه السلطان الجديد، فهرب إلى بلاط ملك إثيوبيا، وهناك أبرز الكثِّير من المقدرات والمواهب التي أضيفت إلى حَسَبِه ونَسَبِه العالي[١١]. وما يشكِّله هؤلاء الأمراء الهاربون على استتباب النظام العام في سِنَّار من تهديد، يظهر بوضوح في الانتفاضات العديدة التي صاحبت عودة أحد المطالِبين بالسلطان من ملجئه في إثيوبيا أو دارفور، وفي المصطلح الدستوري على أي حال يُعتبر إخوة السلطان الذي انتُخِب في حُكم الأموات من الناحية القانونية، إن لم يكن من الناحية الفعلية، ولما لم يكن مسموحاً لأية امرأة تلد للسلطان بأن تعاشره مرةً أخرى، فليس هنالك أمير له أخ شقيق. ولكن إذا جاء المولود الأول للملكة أنثى، أو كانت ولادتها كلها بنات، فإن الأمير بذلك قد تكون له أخت شقيقة أو أخوات من الأب. وبشأن الأميرات، كما كتب الرحالة كرمب، «فإن لهم عادات أخرى في حالة الإناث، إذْ يَكُنَّ أكثر حظاً من الذكور فلا يعانين من أي إجراء قاسٍ، بل يُزَوَّجن بكل التكريم اللازم»[١٢].

وتحمل التقاليد الدستورية الموروثة عند الفُوْنْج في طيّاتها فصلاً واضحاً بين وضع المرأة كمصدر للشرعية لوراثة الحكم، وممارسة السُّلْطَة الفعلية بواسطة الرجال، وعندما توسَّعت سلطنة سِنَّار وضمَّت إليها مجتمعات

أخرى أقدم في تاريخها من زمن قيام السلطنة، سَهَّل هذا النظام كثيراً من عملية الاحتواء السياسي الذي يتبعه احتواء الأسرة الحاكمة، التي أُخْضِعَت، كأعضاء في الأسرة الفُونْجية. ويشرح بروس «إن حكام سِنَّار يجعلون من أمير البلاد التي أخضعوها نائباً عنهم في حُكم بلاده»[١٣]. ومثل هذا الأمير يمارس السُّلْطَة في حدود، وليكتسب الشرعية الكاملة تُتَّخَذ خطوات عند تنصيبه لجعله قريباً بقدر الإمكان من الأسرة المالكة، ولتأمين الشرعية الكاملة لورثته يُتَّخَذ إجراء مهم في حفل تنصيب الحكام في سِنَّار، وهو تزويج الشخص الذي أُخْضِع من امرأة من بيت السلطان من أولئك الأميرات اللائي ذكر كرمب بأنهن أسعد حظاً. وعلى هؤلاء الأميرات الفُونْجيات أن يخدمن المصالح السياسية للسلطان لا مصالح أزواجهن. «وهنّ جاسوسات على أزواجهن»[١٤] كما لاحظ بروس.

وليست لدينا معرفة واضحة بمواصفات الأهلية الكفيلة بإعطاء الشخص الأحقية والواجب في الزواج من أسرة السلطان، ولكننا وجدنا أن شيوخ قَرِّي، وخَشْم البَحَر، والتَّاكا، كانوا متزوجين من نساء الأسرة السلطانية الفُونْجية[١٥]. ومن هذا المنطلق لا يُستبعد أن تكون زوجات حكام الأقاليم الآخرى، مثل أَتْبَرَا، وبيلا، وأليس[١٦]، والقربين، وكردفان، من أسرة السلطان. وبالمثل تزوَّج وزراء الهَمَج من أسرة السلطان[١٧] عند استيلائهم على الحكم، وكذلك كانت الحال في الأسر المتوارثة لـ«الأمين» و«الجندي»، والذين يُقال أنهم من أخصّ قرابة السلطان[١٨]، وكان وضعهم في الوثائق أعلى في المقام من وضع حكام الأقاليم، وأعلى من وزراء الهمج. ومن المحتمل أيضاً أن تكون بعض الشخصيات المهمة الأخرى قد شاركت في هذا النظام الأسري السلطاني للزواج «في المستوى السلطاني». على أنه ما من دليل على أن مجموعة ذوي المناصب الأخرى قد استُوعبوا بانتظام في تلك الطريقة، ويبدو أن سياسة الزواج السلطانية قد «استُخْدِمَت» في مناطق الأطراف التي يُقال إنها كانت جزءاً من سِنَّار، وإن لم تظهر أسماء حكامها في قوائم

الوثائق الصادرة عن السلطان. ومن الأمثلة على ذلك أن أميراً إثيوبياً كان خاضعاً لسلطان سِنَّار في عام ١٦٩٩م، تزوج أخت السلطان بادي الثالث[١٩]، وكانت بلاده تقع في الشرق بالقرب من سواكن. وبدورها استُوْعِبت أسرة حكام تَقَلِي في المستوى السلطاني عن طريق الزواج[٢٠]. وبالرغم من أن العلاقة السلطانية الأسرية بين فَازُوْغْلِي في الجنوب والحكومة المركزية، في المدة بين غزوها وضمّها في عام ١٦٨٥م، وانقلاب الهَمَج على السُّلْطَة في عام ١٧٦٢م، ليست معروفةً، فإن استعمال دبلوماسية الزواج بين الحاكم والمحكوم في داخل الأسرة الفُوْنْجية في منطقة فَازُوْغْلِي كان موثقاً ومؤكداً جداً[٢١].

استندت المرحلة التالية في سياسة الزواج السياسي السلطاني إلى العادات السائدة حتى وقت قريب في السودان الشمالي، التي بموجبها تغادر المرأة عند حملها بيت زوجها وتعود إلى منزل أبويها، وتبقى هناك إلى ولادة طفلها وفطامه. وفي حالة الأميرة الفُوْنْجية المتزوّجة من حاكم إقليمي تابع، تعني هذه العادة أن وارِثِي المناصب العليا كلهم يُوْلَدُون في قصر السلطان[٢٢]. ويُطلق على الأولاد الذكور لنبلاء الفُوْنْج من الدرجة الأولى في سلّم السُّلْطَة لقب «القواويد»، ويُنَشَّأون في قصر السلطان، ويكونون في منزلة الرهائن لضمان السلوك الحسن من آبائهم. حُفِظَت طريقة عمل مؤسسة القواويد ووُثِّقَت لنا بطريقة جيدة في التراث الشفاهي المحفوظ الذي يدور حول حياة شَاع الدين ود التِّويْم (١٦٠٠ـ١٦٥٠م). وكان هو الأب المؤسِّس لحُكام التَّاكَا من الشُّكْرِيَّة. نشأ شاع الدين رهينةً في قصر السلطان، وأُعْطِيَ الفرصة لإبراز مهارته في الميدان، ثم أُرْسِلَ ليكون زعيماً لقومه، وقد زُوِّجَ في هذه المناسبة من ابنة السلطان «بيَاكِي» «تعني في اللغة المَرَوِيَّة: النجمة» والتي نشأ معها في القصر، وبالرغم من أنه كانت له زوجات أخريات وأبناء كثيرون. ولكن ابنه نَايِل من بيَاكِي، هو الذي اختير خلفاً لوالده، وزُوِّج بدوره من امرأةٍ اسمها بِيَاكِي أيضاً، وكانت بنت خالة السلطان القادم[٢٣]. (انظر الجدول رقم(١)).

ويُنْسَخ نمط العلاقة الأسرية، التي كانت سائدة بين السلطان وكبار النبلاء، في المستوى الأدنى؛ بين حكام الأقاليم وكبار النبلاء وصغار الحكام التابعين لهم. ولذا كان شيخ قري يزوِّج نساء أسرته إلى تابعيه من الحكام، مثل ملك شَنْدِي[٢٤]. وكذلك كان له مقدَّم لـ«القواويد»[٢٥]. وقد زوَّجَ حاكمُ إقليم «بيلا» ابنتَه لأحد حكّام مجموعةٍ مهمة من بين رعاياه[٢٦]. وبرغم قلّة البينات عن بلاط الأقاليم، فما من شكٍّ في أن النبلاء على المستوى الأدنى شاركوا أيضاً في سياسة دبلوماسية الزواج، واستضافوا أبناء تابعيهم رهائن[٢٧].

وكان النبلاء من الدرجة الأقل يَمنحون بناتهم وأخواتهم كزوجات لرؤسائهم المباشرين من الحكام، وبما أن هؤلاء البنات والأخوات من نسل النساء الأوائل لعائلة الرِّؤساء، فإنهنّ في الأساس بنات خؤولة للسلطان في الجيل التالي. وبذا يشكّلن زوجات مفضلات في الجيل التالي حسب النظام السائد[٢٨]. وكان الزواج خارج الأسرة النبيلة، أو ولادة أطفال من المحظيّات (السريات) يُعتبر «تدنّياً اجتماعياً»[٢٩]، وبينما كان في إمكان الطبقة العليا من النبلاء أن تأخذ نساء من الأتباع في دائرة أكبر، فإن دائرة الأتباع أنفسهم في هذا النشاط كانت أضيَق. ولذلك كانت زوجات الرؤساء أكثر عدداً؛ فقد كان للسلطان ٦٠٠ زوجة[٣٠]، ولحاكم الإقليم حوالي ٢٠٠ زوجة[٣١]، ولحاكم المقاطعة حوالي ٣٠ زوجة، وكانوا يهملون تحديد الشريعة الإسلامية للرجل بالزواج من أربعة نساء كأقصى حدّ[٣٢].

أدّى هذا النظام إلى نقص حادٍّ في توافُر زوجات نبيلات للعدد الكبير من أبناء النساء من النبيلات. وقد أوردنا سابقاً أن العدد الزائد من أبناء السلطان يُعْدَمون عند اعتلاء سلطان جديد كرسي السلطنة. وكان يُسمح لأبناء النساء من طبقة النبلاء الأدنى، ويُسمّون «الأرَابِيب»[٣٣]، بأن يعيشوا، ولكن صفتهم كنبلاء تموت معهم حين يموتون، فلا يورِّثون النسب لأبنائهم إلا في حالات نادرة، مثل حكايات الأحاجي، عندما يتزوج أحدهم بإحدى

الأميرات، ومن حسن الحظ فإن الحصول على زوجة من النبيلات يمكن أن يتطلّع إليه على الأقل واحد أو أكثر من الأرابيب المجتهدين، إذ أن النظام السائد يجعل من الممكن الاستفادة من عادة تخلُّص النبلاء الكبار من الزوجة التي لم تنجب طفلاً في وقت مناسب والتنازل عنها ومنحها لأحد أتباعه المخلصين[٣٤].

ويمثّل مَنْح هؤلاء الزوجات، اللائي يُسْتَغْنَى عنهن، وسيلةً لتنظيم نظام القرابة عند الفُونْج؛ وحَلًّا للاتجاه التدميري للنفس الكامن في نظام القرابة الذي يستند على تفضيل نظام زواج أبناء الخؤولة، كما يمثل الوضع الناتج إشكالاً محيراً؛ فمن جانب نجد أنه عند توافر عدد كافٍ من الأزواج المناسبين تسري قواعد زواج أبناء الخؤولة، فيؤدّي ذلك بالأسرة الفُونْجية إلى الزيادة حتى تصل إلى التضخّم غير المرغوب فيه. ونجد مثالاً نادراً لمثل هذه الحالة في وضع سلطان الفُونْج الذي تساعده ٦٠٠ من بنات الخُؤولة من أجل إنجاب ابن ذكر واحد ليكون وريثاً له، فيكون الناتج عدداً زائداً عن الحاجة منهم. ولذا يَمنح الزوجات إلى أتباعه تخفيضاً لهذا العدد إلى الحدّ المقبول من الأبناء فلا يصعُب التخلِّص منهم عند تولّي السلطان الجديد الحكم.

ومن الجانب الآخر، عندما لا يكون عدد النساء كافياً للتزاوج، تظهر حالة النقص الديموغرافي، ويظهر الخطر من احتمال الاضطرار لاختيار زوجة غير مناسبة، وبذلك يكون الأمر الواقع الذي يحتم رفض المبدأ المعمول به في تفضيل زواج أبناء الخؤولة ذاته والخطر الذي يجب تجنُّبه يمكن تشخيصه بحالة إدريس ود الأرباب (وليّ القرن السابع عشر) «إذ أن عائلته المباشرة خرجت من طبقة النبلاء، واختار هو العمل الديني، ورفض بعد ذلك نظام الوراثة عن طريق الأم. ولمّا ضمّت طبقة النبلاء العليا في سِنَّار عدداً كبيراً من نساء الأُونْسَاب، فقد أصبح أبناؤهم الأرابيب ـ النبلاء

من الدرجة الدنيا ـ عدداً كبيراً، وكانوا دائماً متحفّزين للقتال، ولكنهم برغم ذلك كانوا فئةً مهدَّدةً بالانقراض، ولذلك كانت المصلحة السياسية للطبقة العليا من حكام سِنَّار تقتضي معالجة النزعة المشاكسة لهؤلاء الأرابيب عن طريق إهدائهم زوجات يَضْمَنَّ لهم توريث اللقب لأبنائهم[٣٥].

ونظام الفُونْج للزواج يجعل من أي حاكم إقليم صهراً للسلطان في الجيل الأول. ونضرب مثلاً بحالة نَايِل ابن شاع الدين ـ الذي ذكرناه سابقاً ـ إذْ أصبح ابن أخت السلطان القادم. ونتيجة لنظام الزواج هذا تكون كل العلاقات السياسية المهمة في الطبقة العليا للحكام هي أيضاً علاقة رحم أسرية، وتربط السلطان وأقرباءه من النبلاء في معاملاتهم مع بعضهم مجموعة القواعد وأعراف المعاملة ذاتها التي تكون عند العامة، من توقير واحترام وتَفَادٍ للأصهار، وبالرغم من أن هذه الأعراف والعادات ضعفت إلى حد التلاشي خلال القرنين الماضيين في الكثير من مناطق سِنَّار، إذ أن الممارسات الإسلامية أزاحت الممارسات التقليدية، ولكن هذه الظاهرة الدالّة عاشت في أماكن نائية ورُصدت عند الرباطاب[٣٦]، وفي الجنوب[٣٧]. وللتوضيح نشير إلى أن المظهر الأساسي لمجموعة الأعراف هذه هو السيطرة التي يمارسها «الخال» على مصير أبناء أخته. وهذا هو الإطار الدستوري للعلاقة بين حاكم الإقليم والسلطان في سِنَّار، ونتيجة لنظام الفُونْج في التخلص من إخوة السلطان، وذلك عندما يعتلي العرش عند موت والده الذي اعتلى العرش عند موت جده من ناحية أبيه[٣٨]. وبما أنه ليس للسلطان أخ شقيق، والإخوان غير الأشقاء يُعْدَمون «نظرياً أو فعلياً»، فإنه من المستحيل أن يكون للسلطان من الجيل الثاني عمٌّ على قيد الحياة. وفي المقابل يبدو أن جَدّ السلطان لأمه، وبالأخص الأخ الأكبر لأم السلطان، كان يمارس دوراً مؤثراً في شؤون السلطنة، ويظهر ذلك بوضوح في المدة من ١٧٢٩م إلى ١٧٤٣م، عندما كان السلطان «بادي الرابع» صغيراً، فاحتل جَدُّه وخالُه مقاعد في البلاط. وكان جد السلطان «إيدو» يظهر أولاً في المكانة (١٢) في الوثائق،

وبعد ذلك جاء في المركز الرابع، بينما احتل خاله الوزير إسماعيل بانتظام المركز الثالث[٣٩]. وكان مركز هؤلاء الأقرباء من جهة الأم فوق كل رجال البلاط، ما عدا رجال الأسرة التي يأتي منها «الأمين» و«الجندي» اللّذَيْن يحتلان المركزين الأول والثاني في قوائم الوثائق. وعندما أمسك بادي بزمام السُّلْطَة بنفسه في عام ١١٥٦هـ (١٧٤٣ـ١٧٤٤م) أعدم خاله إسماعيل[٤٠] وعدداً آخر من أقربائه الفُوْنْج ذوي الدماء النبيلة[٤١]. ومنذ ذلك الحين لم يظهر في قوائم رجال البلاط أيٌّ من أقرباء السلطان من جهة أمه، مهما كان دورهم من وراء الستار. وأُعيد التقليد الرسمي القديم؛ بأن يُمَثَّل خال السلطان في البلاط بوكيل «حُوش خال السلطان»[٤٢]. وإبعاد خال السلطان من البلاط يجب أن يتم فهمه في ضوء التقاليد التي تجعل من المستحيل التقاء الخال وابن أخته السلطان في مكان عام واحد، إذ أن قواعد وأعراف السلوك الاجتماعي تتطلب من السلطان إبداء مظاهر الاحترام للخال، مثل عدم الجلوس في حضرته، والتي تجعل من الصعوبة ممارسة السلطان سلطته وهيبته، ولكن الدَّوْر الخفيّ والمستمرّ وغير المباشر لنفوذ الخال الغائب يتضح من حقيقة أن وكيله في البلاط كان يحتل المركز الثالث، وبعد سيطرة الهَمَج احتل الموقع «الرابع» في تسلسل قوائم وثائق البلاط[٤٣].

وتربط البينات الظرفية بين خال السلطان وموظف آخر يلقّب «سيد القوم» أو «سيد قوم الشمس» ويقع على عاتقه قتل السلطان حين يخلعه مجلس السلطان (ولا يظهر حامل هذا اللقب في أيٍّ من قوائم بلاط السلطان). حيّرَت هذه الوظيفة الزوار الأوربيين لسِنَّار، فترجم الأوروبيون المعاصرون دَوْرَه على أنه القائم على إدارة شؤون بيت السلطان وخدمه[٤٤]. ومن شأن هذه النظرة لسيد القوم على «أنه راعي شؤون القصر»[٤٥] أن تصف فعلاً واجبات وظيفته اليومية، ولكن من غير المحتمل أن تنبع السُّلْطَة الدستورية لسيد القوم على حياة السلطان من نشاطه الروتيني هذا، بل يبدو أن الأكثر احتمالاً ومنطقاً أن سلطته كانت مستمدة من واقع رباط الدم مع السلطان؛ فقد كان سيد القوم دائماً من

الفُونْج، ويجب أن يكون من أسرة السلطان[٤٦]. وهذا يستدعي ترجمةً حرفيةً للّقب نفسه بحسبانه «سيد قوم السلطان» أو «سيد قوم» بنت عين الشمس، وهم الأُونْسَاب. ويمكن تبيان المكانة الخاصة الرفيعة لسيد القوم في أسرة السلطان من حقيقة أن اثنين من حاملي لقب سيد القوم أصبحوا سلاطين[٤٧]. وفي الحالة الثانية من الحالتين المشار إليهما قيل بالتحديد إنّ سيد القوم كان من الأُونْسَاب عن طريق أمه. وليس من الضروري التأكيد على أن علاقته بالسلطان الذي حلَّ محلَّه كانت عن طريق الأم[٤٨]، وعلى ذلك مَن يكون الشخص الذي يمكن له أنْ يدَّعي أن مكانته أعلى من السلطان داخل الأسرة السلطانية إن لم يكن خال السلطان؟، ويتوافق مع هذا التفسير أن مدة حكم كل من السلطانين الذين حملا لقب سيد القوم كانت قصيرة (٧ أعوام و٥ أعوام)، وقد يكون ذلك بسبب أنهما ينتميان إلى جيل أكبر من السلطان الذي خلفوه. وملاحظة بروس بأن سيد القوم لم يكن له صوت في أمر خلع السلطان[٤٩] «وأن السلطان لم يعترض على دوره كجلاد؛ فهو يعرف أنه لا يد له في ما يحدث له، وأنه ليس هو مَن قرّر القتل»[٥٠] قد تُوافق ما ذكرناه. وبما أن خال السلطان، بحسب بينات قوائم شخصيات الوثائق، كان مبعداً من مداولات البلاط، فإنه بذلك ليس طرفاً في أي قرار يصدر عن أعضاء مجلس البلاط. ويمكننا فهم العنف الذي واجه به بادي الرابع خاله إسماعيل، إذا افترضنا أن إسماعيل كان أيضاً «سيد قوم»، وباضطلاعه بدورٍ مهم في البلاط أصبح «القاضي والجلاد» في الوقت ذاته، وهذا التحليل الذي سقّناه، مع الاعتراف بعدم كماله، يدعم زعمنا بأن سيد القوم هو في الواقع خال السلطان نفسه.

ونظام الأسرة الفُونْجية، الذي وضحناه وما كان يمارسه رأس الأُونْسَاب على السلطان، لم يكن حكراً على الأسرة المباشرة للسلطان، ولكنه فُرِضَ أيضاً من قِبَل السلطان على أصهاره من الحكام، وعلى أبناء إخواته في الطبقة العليا من النبلاء، وهم بدورهم فرضوه على أتباعهم من الحكام الأقل منزلةً. وعبَّر عن ذلك الرحالة بروتشي إذ قال: «إذا كان سلطان سِنَّار يقع

تحت رحمة القانون الذي يتيح قتله، فهو بدوره يمارس هذا الحق ـ عندما يكون قادراً ـ على الحكام التابعين له»[٥١]، والجملة الاعتراضية عندما يكون قادراً هي تذكير بأن نظام السلطنة، الذي وُصف سابقاً في المستوى النظري، لم تكن له قوّته الذاتية للتنفيذ عند الممارسة الفعلية، وسنؤجِّل مناقشة كونه مؤسسة قابلة للتطبيق في كل الأحوال إلى وقت لاحق.

وعند انتخاب السلطان الجديد تظهر أمه المنسية، والتي كانت تعيش في الظل منذ ولادته، لتصبح الملكة الأم. وما من مصدرٍ معروف يصف لنا أو يحدد مهام ووضعية الملكة الأم في سِنَّار، ولكننا بالمقارنة مع الدَّور المعروف، على نحوٍ أوفى، لوضع الملكة الأم في تَقَلِي التابعة اسمياً، والتي يقال أن مؤسساتها للحكم مشابهة لسِنَّار ذاتها[٥٢]، يمكننا أن نتخيل وضعها في سِنَّار، والذي تظهر أهميته من حدثين يوضحان الأهمية الكبرى التي يضعها الفُونْج لنساء البلاط من أمٍّ وأخت. فعندما ماتت أم بادي الثالث أعادَ من الطريق بعثةً دبلوماسية مهمة[٥٣]. وكذلك في ظاهرة مماثلة مارست كِميْر؛ أخت السلطان بادي، دوراً مهماً، عندما لجأ إليها السلطان في حقبة عصيبة من حكمه[٥٤].

وفي مملكة تَقَلِي يُطْلَق على الملكة الأم لقب «أَرْتِيْه»، وهو لفظ نوبي يعني «إله»، ومن مهام الأَرْتِيْه الرئيسية أن تشرف على الحفاظ على العادات والتقاليد المرعية عند سكان تَقَلِي، ويُعتقد أنها تستطيع أن تخلع ملوك تَقَلِي وتعيّن خلفاءَهم حسب مشيئتها. وفي واقع الأمر لا يمكنها عمل شيء من هذا القبيل إلا بواسطة مجلس البلاط في تَقَلِي. وهي التي تحتفظ بشارات السلطنة ورموزها ومتعلّقات السلطان»[٥٥]. وللمرء أن يتخيّل أن الملكة الأم في سِنَّار كانت، على الأرجح، ذات نفوذ في مراقبة وضبط النشاطات السياسية للجيل القادم من الملكات؛ فالطموح مشروع لكل واحدة منهن في العمل على وضع ابنها على العرش، والذي يعني في ذات الوقت الإبقاء على حياته

وإنقاذه من المصير المحتوم؛ إذا اعتلى ابن امرأة أخرى عرش سِنَّار، ولا بد أن ذلك التنافس كان حاداً بين أمهات الأمراء من نساء البلاط. وإذا لم تُضبط هذه المنافسة فستؤدّي إلى عواقب وخيمة قد تصل إلى المؤامرة على السلطان ذاته. ومن ناحية أخرى فإن الزيجات بين النساء الأُوْنْسَابيَّات والحكّام من نبلاء الأقاليم، مهما كانت سهلة من الناحية النظرية، لا بد أنها كانت تحتاج إلى يد وتدبير دقيق في الممارسة الفعلية. وقد تكون «الحَبُّوْبَة» الملكية هي الأقدر والأنسب للقيام بهذا الدَّور الخفي.

وشكَّل الفُوْنْج، في أوائل القرن الثامن عشر، صفوةً تتوارث الحكم، وأَرْسَت شخصيتها الموحَّدة وبنية تَسلسُل روابطها الداخلية من خلال مصطلحات صلة القرابة. وقد لا يكون هذا الرباط الدستوري مفهوماً تماماً لدى المؤرخ الحالي، ولكن الإطار الذي طُرِح في ما سبق يمكن أن يخدم غرضين مفيدين؛ أولهما هو أن الأخذ بمبادئ نظام الوراثة عن طريق الأم والاحتفاظ برهائن من أولاد الحكام، إضافةً إلى أن طقس قتل الملوك يرجِّع صدى مؤسسات الماضي البعيد في تاريخ السودان، ويعطي دليلاً على استمرار هذه المؤسسات. والغرض الثاني أنها تُظهر التَّضادّ الصارخ بين المعتقدات الدخيلة والممارسات في التعبير عن الذاتية الشخصية المغايرة التي وجدت رواجاً وصيرورةً في العصر البطولي.

النُبلاء

شكَّلَت الأرض في سِنَّار عَصَب الثروة، وعلى أساسها نَظَّمت طبقة نبلاء الفُوْنْج هياكل المؤسسات اللازمة لممارسة السُّلْطَة، وقسّمت الحقوق عليها في مستويات عديدة بين النبلاء، وكان المهيمن الأول على الأرض هو السلطان، وتطال حقوقه السلطانية كل أراضي البلاد[١]. وهو يملك أيضاً أراضٍ شخصية[٢]، فضلاً عن الأراضي العامة للدولة، وكذلك مُنحت إقطاعياتٍ أخرى متواضعة لأسرته الخاصة[٣]، ويمكن أن يُستخلص أن الموقع الجغرافي لهذه الأراضي «الشخصية» من المحتمل أن يكون قريباً من العاصمة، وليس لها مثيلٌ في أيٍّ من المقاطعات الإدارية الأخرى من السلطنة[٤].

وقَسَّم السلطانُ القدرَ الأكبرَ من أراضي السلطنة على قلَّةٍ من النبلاء البارزين. واختلف عدد الأقاليم وحجمها واعتباريتها تبعاً لمجريات التاريخ؛ ففي عام ١٧٥٠م فقدت السلطنة بعض الأقاليم التابعة لها في ساحل البحر الأحمر وأريتريا، وخلال القرن الثامن عشر اهتزَّت سيطرة الفُوْنْج على إقليم كردفان. وليس تغاضياً عن أجزاء سنَّار الأخرى، إلا أن هذه الدراسة تقتصر على الأقاليم التي ظهرت أسماءُ حُكَّامها وألقابهم في وثائق بلاط الفُوْنْج في القرن الثامن عشر، وهي قَرِّي، وأَلِيْس، وكردفان، والبحر، والقربين، وأتْبَرَا، والتَّاكَا. وتُذْكَر هذه الأقاليم في الوثائق غالباً باسم مقر الحاكم، وأحياناً يُستعمل وصف جغرافي مثل «البحر، كردفان».

وليس من السهل معرفة فواصل الحدود بطريقة فعّالة، وهذا من سوء الحظ؛ لأن حدود هذه الأقاليم كانت معروفة في يومها. ويمكن التدليل على طريقة رسم الحدود بالمعلومة الاستثنائية في حالة إقليم التاكا، والتي حدَّدَتْها لنا وثيقة سلطانية صدرت في العام ١٧٩١م، حيث عرفت الحدود بالآتي؛ في الجنوب عين اللِّوِيْقَة، وفي الشرق نهر (البحر) أتْبَرَا (حتى) الشريف حسب الله، وفي الشمال (السَّافِل) أراضي الولي الشيخ أبودْلِيْق والولي الشيخ حسن وَدْ حِسُوْنَة، وفي الغرب، شرق بحر العَادِيْك (النيل الأزرق) ونهر الرَّهَد[٥].

ومن الوارد أن تكون هنالك إقطاعيات إقليمية، وهِبَات من أفراد أسرة المَانْجِل إلى حاكم ما، ولكن ليس لدينا تأكيد مباشر ومعاصر يمكن الاعتماد عليه[٦]. والموروث الشفاهي الذي يتعلّق بنظام «تقسيم الأرض»، في مستوى أقلّ من المستوى السلطاني، يشير إلى ما يسمَّى «الكرسي»، وهي القطعة من الأرض تُفْرَد جانباً لاستعمال رأس العائلة، حتى يكون أكثر ثراءً وأكثر نفوذاً ويملك القدرة على مساعدة أي شخص تصيبه ضائقة من أفراد العائلة من النبلاء الآخرين، والذين لهم بدورهم ممتلكاتهم الخاصة الأقل حجماً[٧]. وهذه الأرض في الأساس هي هبة من السُّلْطَة الحاكمة في البلاد[٨]، وتُضاف أرض «الكرسي» إلى الإقطاعية التي هي جزء منها، ولا يمكن تقسيمها أو نزعها. وفي الأراضي المَطَرِيَّة تكون مساحة أرض «الكرسي» بين الثلث إلى نصف مجموع الأراضي المزروعة[٩].

وكان كل إقليم موزَّعاً إلى «إقطاعيات» تشبه التقسيم الأوَّلي للسلطنة، وباستبعاد أراضي «الكرسي» الإقليمية، والإقطاعات الشخصية لأقرباء المَانْجِل، كانت الأرض تُقَسَّم إلى إقطاعات النبلاء من الدرجة الثانية، الذين اكتسبوا صفتهم هذه من ارتباطات الزواج مع أسرة المَانْجِل. ويمكن أن نُسَمِّي وحدات الأراضي المملوكة على هذا المستوى الثاني للإقطاعات

الفرعية «الأقسام»، وهي التي يُطْلَق على حاكم الواحدة منها لقب «مَكْ»، وتعرب أحياناً «ملك»، والأقسام مثل الأقاليم لها حدود معروفة[١٠]. وامتلاك الأرض في مستوى الأقسام يختلف في الأسلوب عن الأنماط في المستوى الأعلى من التنظيم، ففي حين أن حجم الأرض التي تمتلكها أسرة السلطان في كل مستوى تظل ثابتة، ونظراً لمحدودية إقطاع القسم، فإن مساحة الأرض «الممنوحة» من الحاكم لأقربائه تصبح لها وضعية واضحة نسبياً. لذلك، في بعض الحالات، يظهر لعيون الأجانب، وكأن كل القسم يتم «إقطاعه» لأفراد أسرة «السلطان». وهذه الحيازات الصغيرة في الأقسام؛ أرقو، والشايقية، ودنقلا إلخ...، تقسمت إلى حيازات مَنَحَها الملوكُ لأبنائهم[١١]، وفي حالات أخرى يمنح المك الحاكم إقطاعات لتابعين ليسوا من قرابته، وكمثال ما أورده كرمب في اليوم الأول من أغسطس ١٧٠١م، إذ كَسَى شيخ قَرِّي واحداً من عبيده المخلصين جداً، وجعله شيخاً على حِلَّة معلومة[١٢] «كإقطاعية له».

في أسفل سلم «تسلسل» النبلاء وهرم امتلاك الأرض يأتي الرعايا. فوسط المزارعين المستقرّين تمثل القرية أصغر وحدة إدارية في النظام الإقطاعي، وفي نفس الوقت أكبر وحدة للمجتمع المحلي. وتتمثل وحدة امتلاك الأرض بين الرعاة في «الدار» المحددة الممنوحة من رئيس القبيلة إلى فرعِ القبيلة أو «خَشْم البيت». وسيرِد في الفصول اللاحقة وصفٌ أكثر شمولاً للمعاملات بين «النبلاء» ورعاياهم.

والتحليل الذي سُقْنَاه عن تقسيم الأراضي والسُّلْطَة في سِنَّار لم يعتمد بحرفية على المصطلحات الواردة في وثائق الحقبة المعاصرة، فقد استعملنا بعض المصطلحات العامة مثل «إقليم» و«قسم»، والتي ليس لها مقابل ظاهر في الوثائق المكتوبة في سِنَّار، وقصدنا إلى تركيز الاعتماد على مصطلحات أخرى مثل «سلطان»، و«مَانْجِل»، و«مك»، لكي تفرّق لنا مستويات تسلسل

«النبلاء». واللغة العربية السائدة في القرن الثامن عشر تستعمل إلى حد كبير مصطلحات منتظمة لمؤسسات امتلاك الأرض وممارسة السُّلْطَة في كل المستويات، وكانت «وحدة امتلاك» الأراضي على أي مستوى من الأراضي السلطانية، إلى أدنى حيازة شخصية مفردة، تُعْرَف بـ«الدار»، وكان صاحب أي دار، بدءاً من السلطان وحتى حاكم القسم، يسمَّى «المَكْ»، وباستثناء السلطان، فقد كان أي حاكم يُلقَّب «الشيخ»، وهو لقب يطلق أيضاً على رجال خارج نطاق قطاع «صفْوة» مالكي الأرض، على أن هذه الألقاب التي لا تعبر بوضوح عن التفاوت، ويجب ألا تصرف نظرنا عن وجود نظام داخلي للتسلسل يتم استعماله. وقد تفيدنا في الحصول على لمحة لتشابه المبادئ والقواعد التي تحكم سلوك النبلاء مالكي الأرض في كل المستويات، وضَّحها لنا على مستوى القِسْم الرحَّالة هوسكنز؛ إذ أشار إلى أن النبلاء الأقل مستوى يعترفون كلهم برأس العائلة، وهو «السلطان الحاكم»، ويشاركون «في الدفاع عنه ويخضعون لقوانينه وأوامره ويخدمونه في الحرب»[١٣]، وفي الوقت ذاته يتضمن تحليل هوسكنز أنماط «الاحترام» والخضوع وحق الشخص في توسيع مصادر الثروة والسُّلْطَة داخل إقطاعيته.

وإذا كان الفُونْج مجموعةً متحدة من خلال مبادئ نظام العلاقات العائلية، إلا أنهم، بحكم حقائق نظام ملكية الأرض الإقطاعي، متفرِّقون على الأماكن، إلى حد أننا وجدنا بعض أقاليم سِنَّار تملك شعوراً قوياً بذاتية محلية، وكان ملوك فَازُوْغْلِي على سبيل المثال يعتقدون أنهم الفرع الباقي من ملوك عَلَوَة المتأخِّرين. وكانت أسرة حكام قَرِّي تسمِّي نفسها «العَبْدَلَّاب» في بعض الأحيان، باسم زعيم من الزمن السابق يقال أنه وَحَّدْ عرب الشمال لمقاومة غزو سابق من قبلً الفُوْنْج. حقاً يمكن الطعن في صحة مثل هذه الحكايات، لكن ثمة قدر من الحقيقة في تراثهم الشفاهي حول نظرتهم الذاتية الإقليمية الخاصة، وأن وحدة سلطنة الفُوْنْج اعتمدت، في بعض الأحيان بصورة حرجة، على خضوعهم لإرادة السُّلْطَة المركزية، من خلال

القيام بالزيارات الموسمية، وتبادل الرسائل، ويكون هذا النظام أكثر وضوحاً على مستوى العلاقات بين السلطان وحكام الأقاليم، ومن المحتمل أن يكون أيضاً متبعاً بين حكام الأقاليم وأتباعهم.

ويكمن جذر العلاقة بين حاكم الإقليم والعاصمة في حقيقة أنه وُلِدَ ورُبِّيَ في العاصمة، وتلقَّى جميع عاداته وقِيَمه ولغته الأم من خلال تثقيفه في الصبا وسط «أخواله» وأهل أمّه. ولنا هنا أن نستعيد لقاء شاع الدين بزوجته المستقبلية (بياكي) أثناء طفولته في حوش السلطان. ثم إنّ الاحتفال الذي يُنَصَّب فيه حاكم إقليم، أو يُمَلَّك إقطاعيةً، أو يُزَوَّج من إحدى بنات عائلة السلطان، إنما يُقام في عاصمة السلطان، لا في مقره في الإقليم الذي سيحكمه. وللحاكم الذي يبلغ سنّ «التقاعد أن يختار واحداً من الخيارات التي حدَّدها مَانْجِل أَتْبَرَا لبروس عندما زاره هناك، إذ قال له: «سأزوّجك بنتي، وستصبح الرجل الثاني في حكومة «تيوا» عاصمة أَتْبَرَا، ثم إنَّ في نيتي الذهاب العام القادم إلى مكة، وحينها سأعينك حاكماً على أَتْبَرَا، ثم سأذهب إلى سِنَّار، وأجد لنفسي وضعاً يناسب رجلاً عجوزاً (مثلي)»[١٤].

وتستمر العلاقة الشخصية بين حاكم الإقليم والعاصمة سِنَّار طوال مدة حُكمه، بدءاً من شبابه وحتى تخلِّيه عن الحكم. ولذا كان يُتَوَقَّع من حكام الأقاليم أن يقضوا أوقاتاً طويلة من حياتهم العملية في سِنَّار، ونرى ذلك ضمنياً في حقيقة أن قصر السلطان يحوى ديواناً لكل حاكم إقليم يصرّف من داخله مهامّه الرسمية. وثمة دليل آخر نستنبطه من كثرة حكام الأقاليم المذكورين شهوداً على الوثائق التي تصدر على مدار السنة في سِنَّار، وليس من الممكن أن نقول إنّ حكام الأقاليم يحضرون إلى العاصمة مرة واحدة في موسم واحد، أو عدة مرات في موسم من مواسم السنة الهجرية، أو لحضور احتفالات تحدِّدها السنة الهجرية.

ومن المناسبات التي يأتي فيها حاكم الإقليم إلى العاصمة موعد دفع

ضرائب الإقليم، وهي مناسبة سنوية، وقد وصف لنا كرمب وقائع استقبال «مَانْجِل قَرِّي» ووصفه يعطينا صورةَ احتفالٍ درامي حيّ ومبهرج إذ يقول: «في السابع من مايو ١٧٠١م أقيم احتفال كبير بمناسبة مقدم شيخ قَرِّي ـ الذي ـ يحكم كل دولة النوبة الشمالية وحتى البحر الأحمر، وقد حمل إلى السلطان مئات العبيد والخيل، والجمال، ومبلغاً كبيراً من المال يمثل مدفوعاته السنوية لسِنَّار. وبدأ الاحتفال كالآتي؛ ركب السلطان وحاشيته من سِنَّار لاستقباله خارج المدينة، وعدد الجميع حوالي المائة، فيهم شيوخ وبعض الجنود على ظهور الخيل، ويتبعهم عدة مئات من العبيد «المشاة الذين يحملون الحراب» وعندما اقترب السلطان من (شيخ قَرِّي) نزل شيخ قَرِّي من على حصانه وقَبَّلَ قَدَم السلطان، «وعند ذلك» أمَرَه السلطان بالركوب، وسارا معاً إلى المدينة؛ حيث الميدان الكبير (الفاشر)، وهو أكبر (من ميدان ميونخ). وكان يتقدم موكب السلطان ثلاثمائة من الإماء. وكنّ يلبسن تنّورات من الحرير وباقي الجسم ليس عليه شيء، وفي أيديهن يلبسن أسورة من الفضة، وشعرهن محلًّىً بعدد كبير من القطع الفضية وبعض الخرز، وكانت كل هذه الحلي تُصدر رنيناً موسيقياً، وعند وصولهم إلى الميدان اتجه السلطان إلى يمين الميدان هو وحاشيته، واتجه شيخ قَرِّي إلى الجانب الشمالي، وكان العبيد حُفاة الأقدام يحملون السيوف والدرق، قد قَسَّموا أنفسهم إلى فرقتين وتقدَّموا نحو بعضهم البعض بصيحات مرعبة كأنهم مقبلون على معركة. وبعدها تَقَدَّم السلطان ذاته وأتباعه «وحملوا على شيخ قَرِّي وكأنهم يريدون الحرب»[١٥]، وانتهت هذه المعركة الوهمية عند هذا الحد.

ومن منظور الممارسة الدستورية، يبدو أن هذا الاحتفال يحوي في طياته «ثنائيةً» طقوسيةً تعبِّر عن خضوع شيخ قَرِّي، ثم إعادته إلى وضعه بوساطة السلطان، وأن المعركة الصورية بين جنود سِنَّار وجنود قَرِّي، والتي تنتهي في ذروتها بمعركة صورية بين الحكام أنفسهم، يمكن تفسيرها بأنها إعادة

للمعركة السابقة القديمة، والتي يُقال إنَّ الفُونْج انتصروا فيها على العَبْدَلَّاب وأسَّسوا بعدها مملكتهم. وفي هذه الحالة بالتحديد، والتي سَجَّلها لنا بروس، كانت العلاقة سيئة بين السلطان وحاكم قَرِّي خلال هذه المدة، وأن الأخير رجع إلى قَرِّي بعد شهرين، ومن المحتمل أن الحكام الذين يكونون موضع رضاء السلطان يمكثون وقتاً أطول، وأثناء إقامتهم في العاصمة، يشاركون في الممارسة اليومية لتأكيد الوضعية، وقد يكونون عرضةً للتقييد بالأعراف التقليدية بحكم علاقتهم العائلية بالسلطان كأصهار له.

ولا تقتصر الزيارة التي يقوم بها نبلاء الأقاليم من المستوى الأدنى إلى حاكمهم الأعلى على المناسبات التي يقدِّمون فيها حصيلة الضرائب، فثمة دوافع عملية متنوعة للحضور، ولكن يُقال إن الواحد يحضر استجابةً لاستدعاءات حاكمه الأعلى[١٦]، ومن حقّ السلطان أن يستدعي أي شخص، بما فيهم، وبالطبع في المقام الأول، المستوى الأعلى من الحكام، ولكل حاكم إقليمي بدوره أن يستدعي أياً من أتباعه. وكان من شأن التهديد بالاستدعاء، الذي وَجَّهَه واحد من كبار الموظفين من الحكومة المركزية إلى الفاضل؛ شيخ أَتْبَرَا، أن ساعد «بروس» في التخلص من بقائه القسري في أَتْبَرَا[١٧]. وهناك مَثَل معاصر آخر لدينا في شكل خطاب من الوزير غير المحبوب، الوزير ناصر، والذي خُلعَ بعدها، موجَّه إلى حاكم قسم الدَّامَر المتمرّد. وجاء في الخطاب «وهذا الذي نعلمك به أن جوابنا قد سبق وصوله إليك مع الحاج عبد الجبار، ولكننا لم يصلنا منك خبر ولا علم. لماذا تمنعنا رؤيتك، لعله هناك عوائق، والآن خير لك أن ترى جوابنا الذي وصلك مرة أخرى. ولا تسمع ما يقوله الناس، أمان الله أمان الله بيننا وبينك... ولا قاطع له ولا مزيداً من التأخير عليه، الله الله على ذلك، وبعد أن رمينا ذلك وراء الظهر فلا تمنعنا رؤيتك»[١٨].

وعندما يعود النبيل إلى إقطاعيته بعد أن أطاع أمر الحضور من حاكمه،

يُبدي السكان المحليون إزاءه موقفاً حذراً مخافة أن يكون قد ساوم على التزامه بتقاليده المحلية. وفي واحد من أقاليم الفُوْنْج البعيدة يُعَبَّر عن هذا الشك علناً بإجراء طقسٍ يُوْجِب على المَانْجِل العائد، قبل أن يدخل إلى بيته، أن يقف على رؤوس الأشهاد في مكان عام؛ يسمع لعنات رجال المجتمع المحلي البارزين: «إذا كنت تحمل إلينا أي شر في قلبك فإنك لن تعيش حتى تدخل بيتك. وإذا كان قلبك طاهراً، نسأل الله أن يطيل عمرك»[١٩]، ونرجِّح أن لمثل هذا الطقس أهمية خاصة في حالة وصول حاكم جديد إلى محلّ إقطاعه.

وإذا قدّرنا أنّ الزيارة المتكررة من «النبيل الأقل مكانةً» إلى «حاكمه الأعلى» كانت ظاهرة رئيسية في علاقات الحاكم والتابع في سِنَّار، فثمة ظاهرة رئيسية أخرى تتمثل في دفع الضرائب السنوية وغيرها من العوائد، وهي محددة في مناسبات خاصة، مثل تنصيب حاكم إقليمي جديد[٢٠]. وإن لم نجد وصفاً معاصراً لحقبة سِنَّار، يصل إلى مستوى ما سجَّله كرمب، عن دفع الضرائب بين النبلاء، إلا أن ثمة العديد من الإشارات المتفرقة عن شيوع الممارسة. وكانت أنواع الضرائب متنوعة، وتعتمد على طبيعة منتجات ومصادر إقطاعية الحاكم الإقليمي، وتتضمن «الجياد، الجمال، البقر، الضأن، الغنم، العبيد، الذهب، البضائع المستوردة، العاج، جلود النمور، ومن المحتمل الأقمشة المصنعة محلياً والحديد»[٢١].

وكل واحد من النبلاء يحكم تحت رحمة وأهواء الحاكم الأعلى، والذي يملك حق عَزْله وتعيين غيره. ووُصِف مَانْجِل قَرِّي مثلاً بأنه الحاكم المتسلِّط المهيمن على كل دولة النوبة، وكذلك دنقلا، يعيِّن ملوكها ويعزلهم على حسب مشيئته[٢٢]. ويسجِّل لنا خطاب صدر حوالي عام ١٨٠٠م إحدى الحالات التي مارس فيها حاكم قَرِّي هذا الحق ضد مَكْ بَرْبَر. يقول الخطاب: «إلى حضرة المِيْرَفَاب، الخَوَاوِيْل، النِّعِيْمَاب، السِوِيْكْتَاب،

المحَمَّدَاب، الأَنْقِرْيَاب، وكافة أهالي مناطق بَرْبَر، الشيخ (المَانْجِل) يسلِّم عليكم، والذي نُعلمكم به عن المَكْ على ولد مصطفى، سابقاً سألناه في محلّ والده، أن يمارس ويراعي لما حدَّدناه له للنظر فيه، وقد أدارها بحسب قواعد الطاعة، والفائدة، والخضوع، ومؤخراً قد أرسلت له مرسالاً مع الحاج على ولد تمساح للاستلام، ولكنه لم يجد من شيء، وأحمد الله أنا قد أتممت له ما وعدته به. ولأنه قد جاء المرسال راجعاً لنا وجيوبه خالية، لم يجد في كل دار بَرْبَر ما يهديه لنا في المرة الأولى إلا جملاً «أجرباً». وعليه الآن قد قرَّرت إعفاءَه من مُلك داره، وقد عيَّنت المَكْ نصر الدين وسلَّمته كل زمام الأمر وما ينتظره، والآن يجب عليكم قبوله ومتابعته من الآن، مَن يطيعه فقد أطاعنا، وجميع من خالفه فإننا نخالفه، وجميع من أزعجه بعد كلماتي هذه، فقد أزعج نفسه للهلاك، فالحذر الحذر من عدم الطاعة، والمخالف لا يلوم إلا نفسه»[٢٣].

وقد يحدث الإعفاء من المنصب بسهولة أثناء إحدى زيارات «التابع» للحاكم. ولذلك فإن التابع الذي لا يحسّ بالثقة في الترحيب بمقدمه، قد يختار إهمال الأمر باستدعائه، وفي حالة الإعفاء غيابياً يُترك التنفيذ للعائلات المختلفة «النبلاء» الأقل مستوى في نطاق إقطاعية المَكْ المعزول، والذين يُوَجَّه إليهم الخطاب، ومن ناحية أخرى، فإنّ إعفاء أو خَلْع شخصيات أساسية، مثل السلطان القائم الذي يُعزل بوساطة مجلسه، غالباً ما يقتضي التهديد باستعمال القوة «العسكرية» إن لم تستعمل فعلاً[٢٤]. وكل مَن يمتنع عن إطاعة أمر حاكمه الأعلى فقد يُعلن «خارجاً على السلطان» ومتمرّداً، ويُعَرَّض لحالة من الحرب يُباح فيها «دمه» وممتلكاته.

والحالات الخاصة التي يُطَبَّق فيها الإعلان بالخروج على السلطان عند الفُوْنْج في حق الأفراد والجماعات، تندرج ضمن المحاولة الفاشلة لخلع السلطان، أو رفض الخضوع لاستدعاء الحاكم، أو عدم دفع الضريبة

المقررة، أو الاستيلاء على أراضٍ من غير الإقطاع الممنوح للشخص، أو نهب القوافل، أو الانضمام إلى جيش الغُزاة الأجانب[٢٥]. والجانب السياسي في كل واحدة من هذه الحالات واضح. ويُطَبَّق مبدأ الخروج على السلطان في حالات تتطلب تطبيق العدالة، أكثر من عقوبة الجريمة ذاتها، وعندما رَفَض أحد حكام الأقاليم، على سبيل المثال، تأديب أحد أولاده الذي ارتكب جرائم خطيرة، أرسل المَانْجِل الإقليمي اثنين من وكلائه للتحقيق، وعند تحقُّقهما من أن ولد المَكْ مذنب، حَكَما عليه بالقتل، ونُفِّذ الحُكم في الحال، وقد أقرّ والده المَكْ آسفاً بالصلاحية المفوضة لهما في اتخاذهما لهذا الإجراء[٢٦]. وبينما يمكن إصدار إعلان الخروج على السُّلْطَة ضد أي شخص مهما كانت مكانته، تدلّ المصادر على أنها مؤسسة ضبط خاصة بطبقة النبلاء.

وفي كل مستوى من مستويات تسلسل السُّلْطَة، يحيط الحاكم الإقليمي، أو حاكم المنطقة، نفسَه بمجموعة من موظفي البلاط يساعدونه في تصريف الأمور والإدارة[٢٧]. وتحاكي بلاطاتُ الأقاليم بلاطَ السلطان في سِنَّار، وتشمل العديد من الألقاب التي تشير إلى وجود موظفين ذوي تخصصات وظيفية متنوعة، إضافةً إلى الوضع الخاص بأقرباء المَانْجِل «الشيخ». وليس ضرورياً أن تكون بلاطات المناطق أصغر من بلاطات الأقاليم، ولكنها تتكوَّن في الغالب من أقرباء المك، وهي تعطي «لمحة» لعلوّ يد عائلة المَكْ في توزيع الإقطاعات في أدنى مستوى من الإقطاع الفرعي. ويمكن إظهار هذا التمييز بين البلاط الإقليمي وبلاط المنطقة من خلال المقارنة بين قوائم الموظفين الذين ظهروا شهوداً على وثائق رسمية صادرة من بلاط «قَرِّي» كإقليم، وتلك الصادرة من بلاط شَنْدِي كمنطقة.

وتعطينا وثيقة صادرة في ١٧٧٠م من المَانْجِل محمد الأمين بن مسمار[٢٨] نظرةً مقربةً إلى بلاط الأقاليم (في الجدول ٢)، وفيها «قائمة الشهود تحتوي

على ثلاث مجموعات رئيسية ممن يمكن تسميتهم «موظفون» ويحتلّون المراتب من ١ الى ٢»، ويحتل أقرباء المَانْجل المراتب من ٢١ إلى ٤٣، ولرجال الدين» المراتب من ٤٤ إلى ٤٩، وتُبرز لنا المجموعة الأولى من الألقاب موظفين يحاكون موظفي الفُوْنْج في بلاط السلطان، بما فيهم، على الأقل، واحد من حكام المقاطعات، ومجموعة متنوعة من البيروقراط والضباط العسكريين. وعلى أية حال، فإن ترتيبهم الوظيفي في تسلسل الترتيب المكاني لا يتبع نمط المفاهيم والتقاليد السلطانية. وفي المجموعة الثانية تلفت نظرنا المكانة المهمة التي مُنحت لإخوان «المَانْجِل»، كما تلقت نظرنا قلة عدد رجال الدين، وثلاثة منهم قيل إنهم من خاصة أصحاب المَانْجِل.

وفي بلاط منطقة شَنْدِي، كما يظهر لنا في وثائق صادرة من حكّامها المتأخِّرين، لا نجد أيّ موظفين ذوي ألقاب، لكن دائماً ثمة مجموعة من أقرباء السلطان، ويشابهون في ذلك المجموعة الثانية في النمط الذي سُقْنَاه عن البلاط الإقليمي لهؤلاء الشهود (انظر الجدول ٣). ونجد في بعض قوائم (المنطقة) من بلاط شَنْدِي عدداً كبيراً من رجال الدين، وهي ظاهرة من ظواهر عصر التفكُّك التي سنناقشها في الجزء الثاني من هذا الكتاب. ونرى مثالاً متحفّظاً، ولكنه أكثر توازناً، في «وثيقة» صادرة من شَنْدِي من المَكْ محمد مَسَاعَد بن سعد بتاريخ ١٠ مايو ١٨٠٥ (انظر الجدول ٣)[٢٩].

الجدول رقم (٢): البلاط الإقليمي (قَرِّي) في ١٧٧٠م

اللقب	الاســـم	المكانة
المجموعة الأولى		
«موظفون من الفُونْج»		
جندي	حمد	١٤
سيد القوم	محمد	١
سيد القوم	تمام	١٣
حاكم قسم	ــــ	ــــ
شيخ القوز بَرْبَر	عباس	١٠
«موظفون وضبّاط»		
شيخ المساعيد	البشير ولد النعيم	٣
مقدَّم السُّلْطِيَّة	عبد الله ولد مَكَادِي	٥
مقدَّم الخيل	حسب الله ولد نايل	٧
شيخ الداخل	عصا بن القاد	١٩
مقدَّم السَّوَاكْرَة	عجيب	٩
مقدَّم القَوَاوِيد	بلال	٢٠
عقيد	مُرّ الجواب	١٥
عقيد	جاد الله ولد متيسة	١٦
عقيد	أمين	١٧
عقيد	إدريس ولد صِنِيب	١٨
	عجيب وَدْ دِقِيس	٢

	وَدِيدِي ولد الكَانْجَا	٤
	قنديل ولد قُبْرَات	٦
	مُرْنَاتِي ولد سليمان	٨
	محمد ولد شَرْنَادُول	١١
	محمد ولد أكْوِيْكِر	١٢

المجموعة الثانيــة

«أولاد الشيخ مسمار ـ إخوان المَانْجِل»

	الأرباب على	٢١
	الأرباب عثمان	٢٢
	الأرباب شمّام	٢٣
	الأرباب ناصر	٢٤
	الأرباب دياب	٢٥
	الأرباب أبكر	٢٦
	الأرباب الأسيد	٢٧
	الأرباب شاور	٢٨
	الأرباب أونسة	٢٩
	الأرباب حسن	٣٠
	الأرباب بادي	٣١

«أولاد الشيخ المَانْجِل»

	الأرباب عبد الله	٣٢
	الأرباب محمد العجيل	٣٣

«أولاد الأرباب شمّام»		
	محمد النور	٣٤
	بشير	٣٥
«آخرون»		
	الأرباب محمد بن الشيخ حمد السِّمِيح	٣٦
	الأرباب عبد القادر ولد آمنة	٣٧
	الأرباب على عجيلاوي	٤٣
	مصطفى ولد حليمة	٣٨
	حمد ولد محمود	٣٩
	العجب	٤١
سِيْدْ بِيْت العدّة	حسن	٤٠
زيّات الشيخ	البشير	٤٢

المجموعة الثالثة

«من الأصحاب الفُقَرَا أولاد عبد الحفيظ»		
	الفقيه عمار	٤٤
	بلال	٤٥
	حسب القَوِي بن الحاج عوض	٤٦
	الفقيه حامد الذي يصلِّي مع الشيخ	٤٧
	الفقيه كِيْر معلّم أولاد الشيخ	٤٨
خطيب جامع سِنَّار	عبد السلام ولد عبد اللطيف (الكاتب)	٤٩

الجدول (٣): بلاط شَنْدِي في ١٨٠٥م

الاسم	المكانة
أولاد الأرباب إدريس	
بانَّقَا	١
مِيْرَف	٢
العجيل	٣
صالح	٤
سلمان	٥
سليمان	٦
أولاد عبد السلام	
الفحل	٧
بلام	٨
العجيل	٩
محمد	١٠
سليمان	١١
دياب	١٢
الزبير	١٣
أولاد سالم	
إدريس	١٤
سعد	١٥
بشار	١٦

دفع الله	١٧
علي	١٨
عبد الرازق	١٩
أولاد (٠٠٠٠)	
محمد أبولِكَيْلِك	٢٠
إدريس	٢١
الفحل	٢٢
عبد السلام	٢٣
دياب	٢٤
البشير	٢٥
أولاد عبد الرحيم	
حمودة	٢٦
عبد الله	٢٧
عبد الرحيم بن إبراهيم ورّاق	٢٨
كباشي	٢٩
أحمد الكاتب	٣٠

ولأيٍّ واحدٍ من حكّام الأقاليم أو المقاطعات مقرّ ثابت للحكم أو عاصمة. وفي المناطق الحجرية التي تنعدم فيها الأمطار، مثل دنقلا ومنطقة الشايقية، والمناصير والرُّبَاطَاب، إما عَمَد الحُكّام إلى صيانة القلاع الكبيرة التي ترجع إلى حقب العصور الوسطى، أو بنوا قلاعاً جديدةً بعضها من الطين، والتي انتشرت في السهول من بَرْبَر وحتى سِنَّار. وفي المنطقة جنوب ملتقى النيلين؛

حيث تكثر الأمطار الموسمية، دُعِّمَت المباني الطينية، أو استُعيض عنها بقَطَاطِي من القَشّ تُحاط بزَرِيْبَة من الشوك، وفي مقارّ الحكم الإقليمية، مثل أَتْبَرَا وأَلِيْس، كان الحاكم فقط هو الذي يسكن في بيت من الطين، بينما يسكن أغلب النبلاء الآخرين داخل زرائب، ومن محيط وحجم الزَّرِيْبَة يمكن تقدير أهمية صاحبها النسبية. وفي جبال الجنوب كانت بيوت النبلاء تحتلّ في الغالب المواقع المرتفعة التي تحظى بحماية طبيعية.

يتألَّف الشكل الخارجي لمقرّ الحكومة في الغالب من أنماط عديدة من الأشكال المعمارية، والتي تحاكي العاصمة سِنَّار نفسها، وقد كانت في كل الأحوال متشابهةً والعاصمة، وتمثل مقرّاً للحاكم وزوجاته وأولاده، وموظّفي البلاط وعائلاتهم، والعبيد والإِمَـاء الذين في خدمتهم. وفي العاصمة توجد الخزانة؛ حيث تُحفظ المقتنيات الثمينة ذات المنشأ البعيد من الخارج، إضافةً إلى الأشياء الضرورية التي جُمعت كضرائب من الرعايا[٣٠]. وقد دُمِجَت وظيفة العاصمة كمقر للحاكم وكمكان للتخزين، لتصبّ في نظام توزيع من الحاكم إلى أتباعه، يشمل الاحتياجات الضرورية، مثل محلّ السكَن وموّاد البناء والطعام والثياب، وكذلك بعض كماليات الرفاهية، إن وُجِدَت، ويتلقَّى كل واحد من الأتباع ما يتناسب مع موقعه من الحاكم، الذي يمكن أن يتغيّر يومياً. فالموظف في البلاط، أو الرهينة السياسية، الذي يجد نفسه يوماً ما وقد مُنِحَ أرضاً جافة وفسيحة، وطعاماً ساخناً طازجاً من بيت حريم الحاكم، وعسلاً جُلِبَ من الأقاليم البعيدة جداً، وقليلاً من التوابل التي جِيْءَ بها من أقاصي الأرض، قد يجد نفسه في صباح اليوم التالي مقذوفاً به إلى قُطِّيَّة صغيرة، أو تُكُل قصيّ، يُقدَّم له إناء من القَرَع فيه القليل من بَلِيْلَة الذُّرة الجافة[٣١].

ودائماً ما أُسيء فَهْم الإجراءات الأمنية في العواصم الإقليمية، باعتقاد أنها إجراءات دفاعية. صحيحٌ أن حوائط القلعة أو أشواك الزَّرِيْبَة قد تُستخدم

في أوقات نادرة كعوائق ضد الهجوم، على أن وظيفتها الأساسية تتمثل في حفظ مَن بداخلها من الأطفال، وخاصة السواكرة، والقواويد والنساء، وبخاصةٍ حريم السلطان، والخدم، والضيوف والأسرى والمساجين، حيث يمكن حفظهم في درجة كبيرة من الأمان أو منع ومراقبة وتنظيم اتصالهم بالجماعات الخارجية التي قد تشكّل خطراً محتملاً. ويظل اختيار أي شخص للسكن داخل أسوار العاصمة مشحوناً بالدلائل السياسية. وعندما أقدم الوزير دفع الله في القرن الثامن عشر على عقد التحالفات ضد سيده الشيخ ناصر وزير الهمج/ «وأمَر كامل المقاديم وغيرهم يحوِّشوا عنده، حتى يأتي بهم ديوان الشيخ ناصر، ومن جملة ذلك أخواه إدريس وعدلان، حتى أن إدريس دخل على دفع الله من غير راحلة»[٣٢]، ولم يُفاجأ أحد عندما دبَّر دفع الله انقلاباً بعد حين قصير ضد ناصر وجعل إدريس شيخاً (وزيراً).

ورأينا معظم تقارير الرحالة الأوربيين عن سلطنة الفُوْنْج تُطلق نعت «مدن» تعميماً على مقر عواصم حُكام الأقاليم الكبيرة. وقد ينطبق هذا النعت حقاً على سِنَّار في العام ١٧٠٠م، وعلى شَنْدِي في عام ١٨١٤م، ولكنه لا ينطبق على أغلب عواصم الأقاليم والمناطق الأخرى في فجر عصر البطولة، ويمكن أن تمثل قرِّي هذا النوع الأخير في عام ١٧٠١م. ففي ذلك الوقت لم تكن قَرِّي؛ عاصمة أقوى حكام الأقاليم، سوى مجتمع كبير مغلق ولا يسكنها غير موظّفي الحكومة وعوائلهم وخدمهم، وتمدّهم الخزينة الإقليمية بحوائجهم اليومية، والكماليات الموسمية[٣٣]. ويقدِّم التجار المارُّون هدايا للحاكم عندما يتوقَّفون خارج قرِّي، إذ كانوا يُمنعون من دخول العاصمة، وما من إشارة إلى وجود سوق أو تجّار مقيمين في قرِّي[٣٤]. وبشرط هذا الفهم المحدود يمكن الإشارة إلى حواضر وعواصم الأقاليم والمناطق الأخرى في عصر الفُوْنْج ـ تجاوزاً ـ بأنها «مدن».

البيروقراط

«النظم الإدارية»

يَفترض النظام الاجتماعي في سِنَّار هيمنةَ طبقةٍ من النبلاء على طبقةٍ من الرعايا، وقد عالجناه في ما سبق، وقدّمنا الإطار لمفهوم «القَرَابَة» الذي يعتمد عليه هذا النظام لـ«تعريف» الانتماء إلى طبقة النبلاء، وتقسيم الأرض بينهم، وآلية الضبط التي تَحكم التسلسل داخل هذه الطبقة. ولاحظْنا أنّ وَضْع السلطان في هذا التسلسل يفوق كونه أعلى رجال طبقة النبلاء منزلةً، وأنه صاحب السُّلطات المباشرة بلا مُنازعٍ على سلطته، وهو رأس الدولة. ولاحَظ أحد الزائرين ذوي البصيرة في عهد سِنَّار، هذا الجانب من طبيعة الحكم في سِنَّار، ولخَّصَ العديدَ من الوظائف الأكثر أهميةً للدولة، «وأشار إلى أن السلطان، والذي تنتقل سلطته بالوراثة، يتبع له وزراء وعمال تقع عليهم مسؤولية إدارة الأراضي، وتلَقّي العوائد وتخزين البضائع، وحفظ الحسابات، وتلبية حاجات قادة الجيوش وإدارة الشرطة الداخلية»[1].

وتبسيطاً، يمكن تصنيف المؤسسات التي يمارس السلطان من خلالها سُلْطَته بوصفه رأسِ الدولة في قسمين؛ السُّلطات المفوَّضة لطبقة النبلاء في الأقاليم، «وهي تشكل نوعاً من الحدّ على مدى سُلْطَة الدولة»، ثم السُّلطات المفوّضة للبيروقراطية القومية وللجيش. وكلّ الموظفين في الفئتين يخدمون مشيئة السلطان، ويمكنه، نظرياً، أن يعفي أي نبيل أو بيروقراطي أو ضابط أو قائد، في أي وقت يشاء. ومن ناحية أخرى، بما أنَّ الحق في منْح كل

الألقاب والوظائف في سِنَّار يرجع إلى السلطان القائم، فإنها تنتهي بموته، إلا إذا أعاد خَلَفُهُ تأكيدَها[٢]. أما في الممارسة الفعلية فإن إعفاء موظف كبير مهم ليس من الأمور التي تحدُث ببساطة أو على نحو متكرّر، ولكن بالرغم من ذلك فإن تمتُّع السلطان بهذا الحق، واستعماله الفعلي أياه في بعض الأحيان؛ بتغيير بعض الموظفين، وخاصة عند اعتلاء سلطان جديد سدّة الحكم، يحدّ من السُّلْطَة المطْلَقة لحاملي الألقاب وشاغلي الوظائف.

ونفوذ الدولة على تقسيم الأراضي والسُّلْطَة بين طبقة النبلاء «كبير نظرياً»، ولكنه محدود في الممارسة. ويتفق الجميع على أن السلطان هو المالك المطْلَق للأراضي بلا مُنازع[٣]، وتأكيداً لذلك الشعور بين حكّام الأقاليم والمناطق، لوحظ أنهم يستخدمون التعبير التقليدي في ديار الفُوْنْج عندما يصفون «إقطاعاتهم الخاصة» في افتتاحيات وثائقهم الرسمية[٤].

وأوضح تعبير عن التسلسل الهرمي للسُّلطة الشرعية على الأرض يتجلَّى في المستوى المحلّي للمناطق أثناء عصر البطولة؛ إذ أصبحت المفاهيم الشرعية غير واضحة. ولما أراد الأرباب نعيم ابن الأرباب مصطفى أن يَهب جزءاً من أرضه إلى أحد رجال الدين (الفُقَرَا)، شَعَر بأنه غير مُطْلَق السراح، ومضطرّ إلى تبيان الحجّة التي أعطته الحقّ في أن يهب أرضاً «بأن سُلْطته مستمدّة من «مَانْجِل قرِّي»؛ الشيخ بادي بن الشيخ مسمار»[٥].

وفي الممارسة فإن سُلطة الدولة على النبلاء تظهر بشكل عام في تغيير وضعية حاكم من النبلاء لم يحظ بالرضا، واستبداله بحاكم آخر أشدّ حظوة. ولما كانت هذه الإجراءات العقابية مضمَّنة نظرياً في دستور القَرَابَات وسط طبقة النبلاء، فقد كان على الدولة أن تنتهجها عملياً، وخصوصاً عندما تكون غاية السلطان، ليس عزْل الحاكم حصراً والتقليل من مكانته، بل ومعاقبة كل أتباعه أو قبيلته. ولنا أن نجد صورةً توضيحيةً لهذا الإجراء في سيرة حياة وأعمال «موسى أبوجن» وعلوّ نجم «الحمدة» بين قبيلة رفاعة في أوائل

القرن الثامن عشر؛ ففي أيامه، «أولاد رحمة من (العلانيين) حكموا الدِّنْدِر، مما اضطرّ موسى في شبابه للذهاب إلى الحبشة بحثاً عن حظّه هناك، وخَدَم عند ملك الحبشة، وكوّن لنفسه ثروة كبيرة. وعندما أراد العودة إلى بلاده خاف منه العلانيون، وحرَّضوا عليه السلطان، زاعمين أنه ينوي أن يُحضر معه الحَبَش، وأعطى السلطان أوامره بقتله عند رؤيته. وعندما سمع موسى بذلك ذهب إلى سِنَّار متخفِّياً، ووَجَدَ طريقه إلى السلطان؛ حيث طلب الأمان، وأعطى السلطان هدايا جزيلة من التي جاء بها من الحبشة، وجعله السلطان «مَانْجِلاً» (شيخاً) على الدِّنْدِر حيث عاد وقضى على أولاد رحمة»[٦]، بمساعدة السلطان، الذي أرسل معه ١٥٠ من الفرسان اختيروا من خاصة حرس السلطان ذاته[٧].

وبينما كان استعمال القوة من جانب الدولة ضدّ أي واحد من النبلاء يأتي بثماره دائماً، إلا أنه كان من الخطر على السلطان ذاته أن يحارب عدداً كبيراً من الحكّام في وقت واحد، وأن يعزلهم، فقد كان النبلاء مجتمعين يملكون من القوة في الحرب ما يفوق قوة السلطان، كما كان موقعهم في البلاط يتيح لهم أن يوعزوا إلى مجلس السلطان باتخاذ قرار يقضي بعزل السلطان وقتله.

ومن أشكال تدخّل الدولة في استعمال النبلاء للأرض أنها تخلق إقطاعاتٍ وألقاباً جديدةً على حساب حدود الأقاليم الموجودة وحكام الأقاليم. ومن شأن إجراء كهذا أن يغيِّر دائماً في علاقات السُّلْطَة داخل الإقليم، وقد تؤدّي المحاولات لتنفيذ هذه الإجراءات إلى مشاحنات بين النبلاء المتجاورين[٨]. وقُصارى القول، فإنَّ الدولة، ممثَّلةً في شخص السلطان، تأخذ لنفسها الحق في تغيير حدود الإقطاعيات، وتحتفظ بالحق في خَلْع الحكام الإقليمين كأفراد، وتطيح في بعض الأحيان بكل صفوة النبلاء الإقليمين. وعلى أفراد طبقة النبلاء تنفيذ القرارات السلطانية باستخدام القوة على واحد أو عدد

محدود من زملائهم النبلاء الآخرين.

وليست سُلطة النبلاء مقصورةً على التابعين المباشرين، بل إن النظرية الدستورية تحفظ التقليدَ بأن أغلب الإجراءات الرسمية التي يقوم بها النبلاء التابعون تجري باسم السلطان. وكان هذا المبدأ ظاهراً بوضوح بعد انقلاب الهمج؛ عندما كان الوزير يعلن كل الأوامر على أساس أنه المتحدّث باسم السلطان، وكان شكل التعبير المعتاد: «إن المَكْ، أي السلطان[٩]، قال». مثال محدود ولكنه ذو دلالة كبيرة. ومن الحقبة التي سبقت انقلاب الهَمَج أورد كرمب، عن أحد محدِّثيه، أنَّ سُلطة الحاكم الإقليمي على أتباعه تنبع كلها من السلطان، وبذا فإن مَانْجِل قَرِّي يحكم كل النوبة حتى البحر الأحمر شرقاً وأربجي جنوباً. ويمكنه، بموافقه السلطان في سِنَّار، أن يقضي على أعدائه بالحديد والنار، وأن يجبر المتمرِّدين على الخضوع للدولة[١٠].

ويتجلّى تفويض السُّلْطَة للنبلاء للتحدُّث باسم السلطان، في إجراءات تنفيذ العدالة. وهي واحدة من المهام التقليدية لسلطان الفُونْج، ويُعَدّ إهمالُها واحداً من الأمور التي تعطي الأسباب لعزل الحاكم[١١]. وعندما يطبّق السلطان إجراءات العدالة يجلس على كرسيّ مخصوص[١٢]، وقد يجلس على المسطبة العالية الشهيرة خارج القصر، وأحياناً يظهر السلطان بنفسه أمام الجمهور ليتصدّر الأحكام[١٣]. ويُرْمَز في كل إقليم للسُّلْطَة القضائية للسلطان الغائب بكرسيّ يكون شاغراً في القاعة، «وهي العادة الجارية في كل البلاد عندما يكون الحاكم ممثِّلاً للسُّلطة العليا؛ أن يكون هنالك كرسيّ يُترك خالياً في منتصف القاعة التي تتم فيها إجراءات العدالة، والكرسيّ الشاغر يمثّل السلطان، الذي تجب طاعته»[١٤]، وأورد بروس هذا التعليق: «اعتماداً على ملاحظاته في عاصمة إقليم أتْبَرَا، ولكن حقيقةَ أن الممارسة كانت عامة، تجد التأييد في سجلّات رحالة آخرين، عن وجود كراسي قضائية مشابهة في مَرَوِي شرق، وأرقو، والدَّامَر ووَدْمَدَنِي»[١٥].

ويحتفظ السلطان بالحق في التدخل المباشر أو غير المباشر في النزاعات القانونية في جميع أرجاء السلطنة، وله الحق في إصدار الحكم النهائي. ومن شأن السلطان وحده أن يُصْدِر حُكْماً بالموت، وهو الوحيد الذي يقضي في الجرائم الكبيرة التي عقوبتها الإعدام، مثل جرائم القتل في المنطقة[١٦]. وإلى ذلك، فإن كل الحالات التي يصدر فيها السلطان حكماً، سواءٌ أكان بمبادرة منه أم استجابة لاستئناف، تصبح من ثَمّ قضيةً كبرى، ومن يجده السلطان مذنباً يُعْدَم[١٧]. وبعد الحكم عليهم، غالباً ما يُسَلَّم القَتَلة إلى أهل القتيل لتنفيذ الحكم[١٨]. وفي أحيان كثيرة يفضّل السلطان أن يفوِّض سُلطاته القضائية (لغير القضايا التي يكون الحكمُ فيها بالإعدام) إلى قاضٍ خاص يُسَمَّى «العُكَّاز»، وتكون سُلطته القضائية محدّدة في قضايا بعينها تشمل نزاعات محدودة، ويُختار هذا «العُكَّاز»، أو حامل العصا السلطانيّة، لحكمته، ولما يتمتّع به من قبول لدى الطرفين المتنازعين، وبعد أن يسافر إلى مكان النزاع، وبعد أن يفرغ من إتمام تسوية الأمر، يربط المتنازعين بقَسَمٍ على عصا السلطان[١٩].

وتقع بعض وظائف الحكومة خارج قدرة النبلاء، أو خارج اهتماماتهم، ويُفَوَّض فيها موظفون ذوو وضعية خاصة من العبيد أو رجال الدين (الفُقَرَا). وفي الخزينة العامة؛ خزينة دار السلطنة الزرقاء[٢٠]، تخدم مجموعة من الموظفين، أغلبهم عبيد، ويبدو أنهم استنبطوا نظاماً لمَسْك الحسابات يستعملون فيه مجموعة عقود من الخَرَز[٢١]؛ ونظاماً للكتابة الرقمية ليس عربياً، ومن المحتمل أنهم استنبطوا نظاماً للعَدّ الحسابي[٢٢]. وفي حقبة متقدِّمة؛ حوالي ١٧٠٠م، كان واضحاً على أية حال أن البعض قد بدأوا يكتبون دفاتر الخزينة باللغة العربية[٢٣]، ولم تكن هذه المهارة الجديدة أقل غرابةً من النظام القديم في نظر أغلب النبلاء غير المتعلّمين[٢٤]، وسمح هذا التطوّر لرجال الدين بالبدء في العمل بقسم الشؤون المالية في المستويات الدنيا، وكان رئيس الخزينة عبداً موظّفاً يلقّب بـ«الكارالرو» في لغة الفُوْنْج، ولكنه

كان معروفاً شعبياً، لدى المتكلّمين بالعربية، بـ«جَبَّاي المال». والذين كانوا يأْلَفُون الاستعمال المصري المعاصر أطلقوا عليه لقب «الدَّفْتَرْدَار»، وكان لقبه في الوثائق الرسمية لسِنَّار «مقدَّم القُوَارِيَّة». ويشمل العمل الروتيني لـ«الكارالرو» حفظ سجلّات الدَّخل والمنصرف، وحجم الضرائب التي يجب على القرى العديدة أن تدفعها، وديون الدولة[٢٥]. وتقع تحت عُهدته مخازن «المنسوجات، الثياب» والحبوب والبضائع العينية التي جُمِعَت كضرائب، إضافةً إلى الخزينة، وهو الذي يقوم بالدّفعيات وما إليها، ويمكن اعتباره وزير الخزينة[٢٦].

يمثِّل سُلطة الخزينة القومية على الأقاليم مندوبٌ يُعْرَف بـ«مقدَّم القُوَارِيَّة» في بلاط المَانْجِل. و«جَبَّاي المال» ـ الأقل درجةً، ويُعْرَف محلياً في بعض الأحيان بـ«الكاتب» نسبةً لكتابة الدفاتر ـ مسؤول لدى الكارالرو في الحكومة المركزية وليس لدى المَانْجِل المحلي. ولذا تملك الخزينة العامة درجةً من الذاتية والاستقلالية في مواجهة الحكّام الإقليميين. «وجَبَّاي المال، في أي مستوى، هو كبير جامعي الضرائب، وله أعوان يطوفون في كل بلاد»[٢٧]. ويُطْلَق على الواحد من مُقَدِّري الضرائب المبدئية وجامعيها اسم «الجَرَّاي»[٢٨]، ويظهرون كثيراً في الفقرات التحذيرية في وثائق القرن الثامن عشر الخاصة بالأرض. وطبيعة واجباتهم واستقلاليتهم تجعلهم غير ميّالين إلى الإعفاء من الضرائب، والتي يصدرها السلطان. ونجد في وثيقة صدَقة السلطان عدلان ابن إسماعيل بتاريخ ٢٨ نوفمبر ١٧٨٠م ما يلي: «ونحن الآن نأمركم، يا كل الشّيوخ والمَقَادِيم والجُرَّاي الذين تحتهم حتى حدود مملكتي، الجميع، وخاصة أنت يا شيخ القُوَارِيَّة، والذين هم في الوقت الحاضر عند أرض الشيخ محمد تَكْتُك ولد الشيخ النور قَنْدَلَاوِي، وولد قَدُّوْرَة، ويا أيها الشيوخ المذكورون وكل جُرَّايْكُم: لا يزعج أَحدٌ منكم... و(يَذْكُر المستفيدين من الهبة)[٢٩]».

وتُتَّخَذ القرارات الرئيسية، ثم تُحْفَظ السجلات «المهمة» على المستويين القومي والإقليمي. لذا لم يكن لدى حكّام المناطق مندوب خزينة، وبالرغم من ذلك كان لهم، إلى جانب حكّام الأقسام والنبلاء المحليين، دَوْرٌ مهمٌ في جمع وحفظ موارد الضريبة، كما سيأتي تفصيله لاحقاً[٣٠]. كما كان للزيارات المتعددة بين النبلاء دَوْرها المهم في الإدارة الفُوْنْجِيّة، ولكن كان هنالك نوع آخر من وسائل الاتصال وممارسة السُّلْطَة بواسطة السلطان، لا يعتمد على مقدرة أو رغبة الحاكم الإقليمي في الاستجابة إلى السلطان، وهو نظام المبعوثين الرسميين أو «المُرْسَال» في أدبيات سِنَّار القرن الثامن عشر، ويبدو أن كل بلاط يحتفظ بفصيلة من المَرَاسِيل، وعدد منهم مكلّفون بمهمة الاتصالات بين الحاكم وجهة أخرى واحدة مثل السلطان أو تابع محدد، وبذلك يمكنك إصدار الأمر إلى زعيم منطقة بإرسال مُرْسَالَك «زُوْلَك» إلى بلاط السلطان[٣١]، وقد يقول المَانْجِل لأحد المكوك التابعين له: «أنا أرسلت له زُوْلُه «مُرْسَالُه»[٣٢]. وكان لا بُدّ لبروس أن يلاحظ أن مرسال السلطان للمَانْجِل الفاضل في أتْبَرَا كان صديقاً حميماً له، وهو المُرْسَال الذي يرسل إليه عادةً في تيوا[٣٣] (العاصمة الإقليمية). وليست وظيفة المُرْسَال مقصورة على حمل الرسائل ولكنه، شأنه شأن «العُكَّاز»؛ يمثِّل الحاكم أو السلطان الذي أرسله، وبهذه الصفة يمكنه استلام الضريبة، وأن يُصدر أمراً إلى الحاكم بالمثول أمام السلطان، وأن يلاحق المخالفين، وأن يحتجزهم، وأن يحلّ المنازعات، وأن يفرض تنفيذ امتيازات الهِبَات، وأن يعلن الخروج عن السُّلْطَة في حق المتمردين على تنفيذ الأوامر، ويقول كرمب: «وفي هذه البلاد، فإنَّ قَرِّي ومدناً بأكملها ترتجف أمام مَرَاسِيل السلطان؛ لأنها ملزمةٌ بتوفير كل ما يحتاجون إليه وما يطلبون من خدمات ودَوَابّ»[٣٤].

والجيش، مثله مثل الجهاز الإداري في قيامه بأعبائه، يعمل في النهاية تحت إمرة السلطان؛ رأس الدولة. وتخدم النشاطاتُ العسكريةُ للسلطان هدفين؛ أولهما الدفاع عن مصالح الأمة ضد التدخل الخارجي، والهدف

الثاني هو الحفاظ على التوازن الداخلي، ويشمل ذلك ضمان تفوُّق الحكومة المركزية على حُكَّام الأقاليم. ويكون دَوْر السلطان، كمدافع عن المصالح القومية، واضحاً عند حدوث هجوم خارجي، ومثل لذلك عندما غزا (الأحباش) السودان في عام ١٧٤٤م؛ إذ أعلن السلطان ــ وفقاً لكاتب الشونة ــ حالة الطوارئ في البلاد، واستنفر الناس إلى الدعاء والصلاة، وجَمَعَ من القوة والسلاح ما يكفي لدحر الغُزاة[٣٥]. وكانت استجابة السلاطين السابقين مشابهةً لما حدث عند الغزو الحبشي في القرن السابع عشر، وكذلك ضد الأتراك العثمانيين على طول البحر الأحمر في القرن السادس عشر[٣٦]. ومن الأمور ذات الدلالة، أن (التراث الشفاهي) لم ينسب مقاومة إحدى الغزوات العثمانية في أواخر القرن السادس عشر إلى السلطان وإنما إلى المَانْجِل الإقليمي؛ إذ تقدَّم العثمانيون على النيل فتصدَّى لهم مانْجل قرِّي، في محاولةٍ لاستلام السلطة، مُظْهِرَاً قدرته وأهميته في الدفاع عن البلاد ضد الغزو الخارجي.

وبينما كان يَجري استنفار الجيوش القومية عادةً للأغراض الدفاعية، أقْدَمَ عدد من سلاطين الجبهة الغربية على تنظيم قوات وطنية أثناء الغزو التوسُّعي في كردفان. وفي بعض الحالات قاد السلطان الجيش بنفسه في المعركة، ولكنه في الغالب يعيِّن قائداً عاماً للمدة التي تقتضيها الحملة، ويسمَّى هذا القائد «أمين جيش السلطان» ويُخْتَار من بين كبار موظفي البلاط.

ويمكن استشفاف منظورٍ نسبيٍّ لحجم القوات المسلحة في أوائل القرن الثامن عشر من تقرير أحمد بن عيسى عن انتفاضة ١٧٠٥ ـ ١٧٠٨م؛ فقد كان الجيش المكون من ١٥٠ فارساً يعتبر صغيراً قياساً إلى قوات السلطان، بينما كان جيشٌ مكون من ١٠٢٩ فارساً؛ كبيراً جداً على ذات القياس[٣٧]. ومن باب المقارنة «فإن السبعة والعشرين رجلاً من رجال البلاط من غير رجال الدين، والذين يَظْهَرون في إحدى قوائم الوثائق من شَنْدِي، إذا تخيَّلنا أنهم

كلهم فرسان ورجال قتال جَيِّدِي التسليح، يمثلون قوة، قياساً إلى الوزن السياسي لمنطقتهم. وفي المستوى المتوسط يمكن الاستدلال من حالة الهزيمة التي أوْقَعَهَا الجيش القومي لسِنَّار بأحد الحكام الإقليميين بدارفور، الذي فَقَدَ ٢٢ قتيلاً من (كبار القوم) النبلاء وعدداً غفيراً من الرعية، بينما أُسِرَ مئتان من الجنود الأحرار بما فيهم القائد، وفرّ أربعة فقط من ذوي المكانة، ومن المحتمل أن قوة الجيش المهزوم كانت حوالي ٥٠٠ رجل، وأن عدد جيش سِنَّار كان أكثر من ذلك[٣٨].

وكانت الحروب بين الأعداء المحليين عاديةً في تاريخ سِنَّار، وكان دَوْر السلطان، كسلطة عسكرية عليا، إحداث الموازنة، والتحكيم بين الحكّام وتابعيه.

يحتاج الفهم والتقدير الصحيح للسلطة التي تمارسها الدولة تجاه الشؤون العسكرية الداخلية إلى بعض التحليل لطبيعة تكوين وتسليح القوات العسكرية للفونج وطبقة نبلاء الفُوْنج، وشأنهم شأن أشباههم في بعض المجتمعات الإقطاعية الأخرى هم في الأساس محاربون. وكل بيت من بيوت النبلاء يمثل وحدةً عسكريةً، ويمكن قياس قوتها بعدد حَمَلَة السيوف من الفرسان لابِسِي الدروع من أتباع النبيل وأفراد أسرته الذين يمكن له قيادتهم، ويُعتبر محظوظاً ذلك النبيل الذي له عشيرة يمتاز أفرادها بالقوة وكثرة العدد والولاء، وفي هذا المستوى العشائري من التنظيم فإن السلطان لا يأمل أبداً في أن يكون أكثر من الأول وسط أنداد متساوِين، ومن المحتمل أن ينحني أمام طموحات أحد حكّام الأقاليم من المحظوظين ذوي الموهبة.

وبالرغم من أن المشاركة الشخصية لطبقة النبلاء في كل مستويات الشؤون العسكرية لسِنَّار كانت ظاهرةً دائمةً في تاريخ الفُوْنج، إلا أنها نادراً ما مثّلت عاملاً مهماً في حَسْم ميزان القوة، وقد يلجأ الحاكم إلى دعم

قواته بطرق أخرى، وفي حالات نادرة الحدوث قد يدعو الحاكم رعاياه إلى الاشتراك في الحرب[٣٩]. ولم يكن رعايا سِنَّار مثل رعايا الإقطاع في بعض المجتمعات الإقطاعية الأخرى، إذ لم يكن من الممكن أن يُمنعوا من حمل السلاح في أرض تعجُّ بالأُسُود والضِّباع والتماسيح وبعض الحيوانات المتوحشة التي تهدد الإنسان والحيوان. وفي الحالات العادية لم يكن يُنظر إلى الرعايا بجدِّية في الموازين العسكرية؛ لأن أسلحتهم ومهاراتهم لا تتمتَّع بالقدرة على مواجهة القوة الأساسية لجيش الفُوْنْج المكون من فرق الفرسان المدجَّجين بالسلاح. وباستثناء الحالات التي ذكرنا فإنّ كُلّ جيش الفُوْنْج يتكوّن من العبيد.

وترتكز السِّمَة الغالبة في سُلطة الدولة في الشؤون العسكرية لدولة سِنَّار على دَوْر السلطان في تنظيم وتدريب وتكوين فرق الجنود من العبيد؛ ففي كلّ عام يُخْرِج السُّلطان «السُّلْطِيَّة»، وهي حملة عسكرية تكون مهمتها، كلياً أو جزئياً، إحضار العبيد الذين يصبحون من ممتلكات السلطان[٤٠]. ويمكن رَدّ هذه الحملات المؤسسية لجمع العبيد إلى الصعوبة النسبية في الحصول على أعداد كبيرة من العبيد قبل عهد الأسلحة النارية، وقد تكون الممارسة مصحوبةً بمفهوم يمنح السلطان احتكار الحق في اقتناء العبيد، وكما كان يحدث في دارفور، يمكن الحصول على الحقّ في المشاركة في حملات صيد العبيد من السلطان لأسباب مناسبة[٤١]. وبذلك يدخل العبيد إلى سِنَّار على أساس أنهم من ممتلكات السلطان ذاته، أو من ممتلكات أفراد حصلوا على تفويض من السلطان باقتناء العبيد. والسلطان يتوقَّع الاستفادة عسكرياً من هؤلاء العبيد، بواحدة من طرقٍ عديدة، فبعض العبيد يُباعون إلى الخارج في مقابل عتاد عسكري، مثل السيوف، والدروع، ودروع الخيل، والبنادق، والمدافع، وأسلحة أخرى. وتَلْفتُ النّظر تلك الصفوة من القوّات المكونة من مائتين من حَمَلة البنادق التي أنشأها بادي الثالث في فجر القرن الثامن عشر، ولكن الممارسة الأكثر نمطيةً نراها في تلك القرى من العبيد ذوي الأسلحة

التقليدية الذين زُرِعُوا سياجاً حول العاصمة في نهاية القرن السابع عشر.

ويتكوّن أحد أفرُع جيش السلطان من المُشَاة، وهم منظَّمون على في وحدات يقودها ضبّاط يحمِلون اللقب الفُوْنْجي «مانكروكن»، والذي يمثَّل في البلاط بمقدَّم القَوَاوِيد، ومن المحتمل أن تكون القوات الأكثر أهميةً هي وحدات سلاح الفرسان، والذين يمثلهم في البلاط مقدَّم الخيل[٤٢].

ويتلقَّى كلّ الجنود العبيد التابعين للسلطان مَهَمَّاتهم وأسلحتهم، وفي حالة الفرسان؛ خيولهم، ودروعهم، ودروع الخيول أيضاً، مِن سيّدهم. وفي أوقات الراحة والهدوء تُحْفَظ هذه الإمدادات، وتُصْنَع بعض الأجزاء[٤٣]، وتُصَان الأسلحة في مخزن سلاح السلطان الذي يديره مسؤول يسمَّى «مقدَّم بيت العدَّة». وقد يستفيد السلطان من عبيده أخيراً بأن يستعملهم في موازنات القوة بين تابعيه من الحكّام، فيمنح قوّاتٍ من العبيد إلى الحكّام الذين يرغب في تقويتهم على حساب الآخرين الذين يمنع عنهم هذه الإمدادات إذا رَغِب في إضعاف قدراتهم العسكرية. وتوضح القصص التقليدية هذا النمط من تدخّل السلطان في المنازعات الإقليمية، وفي بعض المنازعات المحلية[٤٤]. ومن الملاحظة التي أوردها روبرت هارتمان، نستشفّ أن كل أقاليم سِنَّار كانت تعتمد على قواتٍ من العبيد من عطايا السلطان المحسوبة، إذ كتب: «إن وجود وحدات عسكرية من العبيد كانت الظاهرة التي تميّز النظام العسكري لتلك المناطق التي كانت لوقت قريب جزءاً من سِنَّار»، والتي لا توجد عند جيرانهم الذين لم يكونوا جزءاً من سِنَّار[٤٥]. وتأكيدٌ آخر لتوزيع «العساكر العبيد» من السلطان إلى مَن هم دونه من الحكام داخل سلسلة الصفوة الفُوْنْجية؛ يمكن أن نلاحظه في تركُّز ألقاب العبيد، بما فيها الألقاب العسكرية، في بلاط السلطان في سِنَّار، بينما يقلّ في البلاطات الإقليمية عدد الموظَّفين العبيد، وفي وثائق التمليك في المناطق نجد عدداً ضئيلاً للغاية، وقد لا نجد أيَّاً من العبيد في البلاط.

ويمكننا تلخيص ما أوردنا بالقول؛ إنّ أغلب العبيد يدخلون سِنَّار كملكية خاصة للسلطان، وهو يستخدمهم لدعم قوات الحكومة المركزية، وفي بعض الأحيان للتحكّم في إيجاد توازن للقوة النسبية بين حكام الأقاليم والمقاطعات العديدة. والصورة التي تَبْرُز في الكتابات التاريخية تشير إلى السلطان بحسبانه حامي حِمَى البلاد من الغزو الأجنبي، ومن التمزُّق الداخلي، وهي مؤطَّرة في الحقائق الاجتماعية والعسكرية لدولة الفُوْنْج.

الرّعَايا

خلال القرن ونصف القرن الذي أعقب سقوط سِنَّار، ألْقَت التجارب التاريخية للسودان الشمالي تشويشاً وتعتيماً كثيفاً على الخَطّ الفاصل بين طبقة النبلاء الموروثة، ورعاياهم السابقين؛ الخطّ الذي كان واضحاً جداً حتى القرن الثامن عشر. وفي التعبير التحليلي، شكَّلَت طبقتَا الرّعايا والنبلاء، على التوالي، الطبقةَ المنتجة، والطبقةَ الحاكمة، داخل المجتمع الطَّبَقي في سِنَّار. ويمكن توضيح طبيعة العلاقة بين هذين المستويين في المجتمع والتوسّع فيها، إذا تبنَّيْنا منهجاً وصفياً، لننظر من خلاله إلى طبيعة المؤسسات التي كرَّست التمايز بين الطبقات. ومن جهة أخرى سنوضح، بتفصيل، نظام الاستحواذ على السِّلع والخدمات من الرعايا بواسطة طبقة النبلاء. وأخيراً سنأخذ في الاعتبار دَوْر الدولة في التوسُّط بين هذه الطبقات.

نُظِّم المجتمع في سِنَّار على أساس مجموعة قواعد يَسْهُل اعتبارُها مدوَّنةً للقانون العُرْفي. وتظهر إحدى قواعد العُرْف هذه في تقسيم مجتمع الذّكور الراشدين في مجموعات تختلف أوضاعها أمام القانون. ومن منظور قومي واسع نجد في جميع السلطنة مجموعتين أساسيتين، هما العامة والخاصة، لكل منهما وضع مختلف أمام القانون. إذ لا يعدو وزن إفادات طبقة الرعايا، كشهود في المحاكم، عن أن يكون جزءاً من وزن إفادات النبلاء[1]. وكانت معظم المؤسسات المحددة، التي تحكم المعاملات بين الرعايا وطبقة

النبلاء، منظَّمةً بحيث تعمل على المستوى المحلي وليس على المستويات القومية الأوسع للنظام الاجتماعي. ويمكننا ملاحظة الرابط الطبقي الذي يصل بين سكان أية قرية حضرية، أو خَشُم بيت بدوي، وحاكمها المباشر.

ويُعَدّ كلُّ واحدٍ من العَوَام تابعاً، على نحوٍ ما، لسيِّدٍ محدَّدٍ من طبقة النبلاء عليه أن يعيش في إقطاعيّته، ويَتَوَقّع من تبعيّته له أن يبحث عن العدالة والحماية[٢]. ويجب عليه أن يَفِي له بالتزاماته كأحد رعاياه[٣]. ومن الأمثلة الطّريفة التي توضح هذه المبادئ ما أورده الرحّالة جورج وادينغتون، وبرنارد هانبري، إذْ شَهِدا أثناء الغزو التركي منازعةً حاميةً بين رجلين من صغار النبلاء من منطقتين متقابلتين في دنقلا. وكان النزاع يتركّز حول حقّ الاحتفاظ باثنين من رعاياهما، استغلّا الفرصة ـ غير المسبوقة ـ التي أتاحها الاضطراب الناتج عن أيام الحرب، وتزَوَّجا، وطالبا بالعيش في مكان واحد يضمّهما[٤]. ومثال آخر تُوْرِدُه وثيقة سُلطانية من عام ١٧٨٠م، صادَقَ السلطان بموجبها على منْح مجموعةٍ من الرعايا من المِرِيْنَاب إلى أحد الحكّام التابعين له[٥]. ويمكن استشفاف عُرْف التخصيص لأَشخاص من طبقة الرعايا لأحد الاقطاعيين من الانزعاج الذي بدا واضحاً على مجموعة من الرعايا، الذين بُعثوا لمرافقة أحد الرحّالة من العاصمة عبر الجزيرة، وقبل أن يَصِلُوا إلى النيل الأبيض بدوا منزعجين من أنهم أوغلوا بعيداً عن موطنهم. وبعد سقوط سِنَّار في يد الأتراك أصبح من الممكن للذُّكور من الرعايا السفر بحرية أكبر، ولكن المفاهيم القديمة في شأن تحرُّك النساء من الطبقة الدنيا ما زالت باقية[٦].

وتشمل كلُّ إقطاعيةٍ السكّانَ من الرعايا، وفرعاً من المؤسسة الحاكمة التي تتكوَّن من طبقة النبلاء وعبيدهم. ويُمنع الزواج بين طبقة النبلاء وطبقة الرعايا بصورة قاطعة[٧]. والنَّقاء العِرْقِي، على أية حال، ليس تاماً، فقد تلد الجواري أطفالاً من أيّ طارق، بما فيهم العَوَام، وقد يصبح أولاد السفاح

من الحرائر، شأنهم شأن أولاد الجواري، رقيقاً للسيد[٨]. ومن الممكن أن تنشأ في بعض الحالات الفردية، وإن لم تكن موثقةً، علاقاتُ رحم بين أحد الرعايا وواحد من طبقة النبلاء تؤدِّي إلى درجة من الحميمية، وإذا حدثت مثل هذه الحالات أبداً، فإنها تكون بالتأكيد استثنائية. وقد دُعِّمَت التفرقة الاجتماعية في سِنَّار، بين النبيل والفرد من الرعايا، بقواعد سلوك تحدِّد وجوب إظهار الاحترام لطبقة النبلاء. وفي نهاية القرن السابع عشر كان الرحالة والمسافرون يتلقّون تحذيراً قبل أن يبلغوا سنار بأنّ السلطان وحده يلبس طاقية (غطاء رأس)، وأنّ من يلبس القميص لا بدّ أن يكون حاكماً كبيراً[٩]. وبعد سنوات قليلة أكَّد زوَّار كثيرون أنه لم يكن ثمة من شخص يلبس أي شيء على رأسه إلا إذا كان من الطبقة العليا من النبلاء أو السلطان. ولا ترى الملابس المخيطة إلا على أجساد الأشخاص ذوي الأهمية[١٠]. ومثلما وردت هذه الملاحظات في حَقّ الرجال، فقد وردت ملاحظات عن تمييزٍ مماثلٍ بين النساء. والنساء ذوات الحيثية فقط هنّ اللائي يُسمح لهنّ بتغطية الجزء الأعلى من أجسادهن، ولم يكن من حقّ نساء العَوَام والبنات الصغيرات أن يستترْن لأكثر مما بين الخصر والرُّكبة[١١]. وفي الحقيقة، لا صلة للاختلاف في الملابس، بين الرّعايا والنبلاء، بفقر الرعايا ولا بتمكُّن النبلاء من الحصول على السلع الكمالية، ولنا أن نستشفّ ذلك من حادثة جَرَت في حقبةٍ متأخِّرة؛ إذْ قابَل النبيل إدريس بن رجب؛ مَانْجِل قُوْلِي في جنوب سِنَّار، بعض رعاياه وهم يلبسون لباساً مخيطاً على نمط العرب، فصادَرَ الملابس ومزَّقها إرْباً، وقال لهم باستغراب: «بو» إنكم تلبسون ملابس أبي»[١٢]. وأما الرعايا في المناطق الجنوبية فقد كانوا يعْرفون حُكّامهم بأنهم «الناس الذين يلبسون الملابس»[١٣]. وإذا وقف رجلٌ من العَوَام أمام رجلٍ من النبلاء فإن عليه أن يراعي قواعدَ سلوكٍ تشبه تلك التي تسود في قصر السلطان، ومن ضمنها تَعْرِيَة الأكتاف، وإعادة تأكيد الأسماء وقواعد الجلوس وطريقته. وإذا سافر النبيل خلال الريف، فإنَّ على

الرعايا أن يُظهروا الفرحة بمروره كأنه يوم أكبر الأعياد عندهم، وعليهم تَعْرِيَة الجزء العلوي من أجسادهم كما تقضي التقاليد. وأيّ شخص يحاول العلوّ عن مقامه كعامّي، بامتلاك ملابس مخيطة، أو باقتناء أشياء ذات قيمة واضحة، يُعَدّ مرتكباً جريمةً تسمَّى «السِّبْلَة»، وكان مثل هذا التطلُّع الاجتماعي غير المشروع يُوَاجَه بأشدّ العقوبات[١٤].

وكان القانون العُرْفِي في سِنَّار يَعتبِر الرَّعايا والنُّبلاء كيانَيْن اجتماعيين متمايزَين، لا يمكن أن تنشأ بينهما روابط قرابة شرعيّة. وكان التعامل بينهما محاطاً بسياجٍ من القواعد والسلوك العُرْفي الرامي إلى رفع مكانة السيد/ النبيل، والحَطِّ من قدر العامّي من الرعية. والغاية الأساسية التي تخدمها هذه النواميس الاجتماعية هي تمكين طبقة النبلاء من الاستحواذ على فائض الإنتاج من الرعايا.

وصِيْغَت بعض دساتير المؤسسات، مثل تلك التي تَحفظ التمايُز الاجتماعي، في اصطلاحات رسمية بحسب القانون العُرْفِي، بينما ضُمِّنَ بعضها في تنظيم الحياة اليومية والنشاط الإنتاجي. على أنّ المؤسَّسات الرسمية والضمنيّة المكرَّسة للاستيلاء على فائض الإنتاج، على النقيض من المؤسَّسات المكرَّسة للتمايز الاجتماعي، لم تكن ذات نمط واحد في البيئات الثلاث المختلفة لسِنَّار؛ إذ كانت تضع اعتباراً للتنوع والخصوصية المحلية.

وكان المطلوب من رعايا سِنَّار أن يقدِّموا خدماتٍ وضرائبَ إلى كلٍّ من خزينة الحكومة المركزية، وإلى حكَّامهم الإقطاعيين المباشرين. لا يجب تضخيم الفوارق بين هذين النمطَين من الالتزامات، ولكن من المفيد أن نُفرد لكل منهما معالجةً منفصلة. صحيحٌ أن خزينة الدولة كانت تعتمد على عددٍ قليلٍ ومبسَّطٍ من المطالبات على الأنشطة الإنتاجية لكل إقليم، إلا أنَّ الإقطاعيين والحكَّام المحليين كانوا يفرضون مجموعةً أخرى

متنوعةً من المطالبات على مصادر رعاياهم. ولا تسمح لنا البينات التي بين أيدينا حالياً بنظرة شاملة، على أنها تكفي لرسم خريطة كنتورية معبِّرة عن علاقة الحاكم الإقطاعي بالرعية. وفي حالة إحدى المجموعات المهمة كالمزارعين[١٥]، تتكوّن الضرائب التي يقوم بها المزارع نحو حاكمِهِ المباشر من خدمات عمل، وأشكال متنوّعة من المنتجات. وثمّة التزامات هي من ضمن علاقة السيّد الإقطاعي بالمزارع، والتزامات أخرى تُفْرَض على بعض الرعايا عقوبةً على سلوكهم غير المنضبط. وبعض الدّفعيات تُسّدَّد بانتظام وتحكمها الدورة الزراعية، وثمة دفعيّات لا تُجْمَع إلا في مناسبات خاصة. وتقتضي بعض أنواع الخدمات من الرعايا أن يخصِّصوا عدداً محدَّداً من الأيام للعمل في أراضي الحاكم الخاصة. وفي أماكن الريّ المستديم يُفْرَض تقديم الدوابّ لإدارة السواقي، وفي المناطق الرعويّة يُلْزَم الرعايا بأن يكونوا رُعاةً لقطعان الإقطاعي الحاكم، وحين يحتاج الحاكم إلى مسكن جديد، الأمر الذي يحدُث كثيراً في مناطق الأراضي المَطَرِيَّة، والتي تُمارَس فيها الزراعة المتنقّلة، يُجْمَع الرعايا ليَبْنُوا للحاكم مسكنَه، وعليهم كذلك أن ينظِّفوا الأراضي الإقطاعية الجديدة وأن يمهّدوها. وثمة مجموعة ثانية من الالتزامات تُدفع في شكل ضرائب تقع مباشرةً على الرعايا والأرض التي تُحَدَّد لهم.

ومن المهم أن نلاحظ أن للإقطاعي الحاكم حقّ الدخول في المنازل والأراضي، والشُّوَن (مخازن الغلال)، ووكلاؤه هم الذين يتولّون مهمة تقدير قيمة الموجودات من أجل الضرائب والالتزامات الأخرى. وهنالك ضريبة سنوية على كل مبنى يحوز عليه. وبما أن حجم ثروة الشخص يتناسب طردياً مع حجم منشآته المنزلية، فهذه الضريبة تكون تصاعدية. وبناءاً على تقاليد قديمة للإقليم، فإن الثمار الأولى لأي حصاد تُعطى للحاكم. ثم إنّ المزارعين الذين خُصِّصت لهم أَرَاضٍ على ضفاف النهر، والتي في إمكانها إنتاج السمسم والتبغ، وخاصة القطن، مُلْزَمُون بزراعة هذه

المحاصيل على حساب المحاصيل الأخرى، ويتم ذلك عن طريق فرْض ضرائب بكمية محدَّدة على أراضي ضفاف النهر، والتي لا تُقْبَل إلا في شكل سمسم، تبغ أو قطن. وليضمن الإقطاعي الحاكم أن منتجي القطن من رعاياه يغزلونه وينسجونه، يلزمهم بدفع جزء من الضرائب المفروضة عليهم في شكل منسوجات جاهزة. ويطلب أيضاً لَقِيط يوم من كلّ مزارع من مزارعي القطن. وإذا حَدَث أن قَتَل المزارعون واحدةً من أفراس النهر التي تخرج أحياناً فتعيث فساداً في مزارعهم، فإن عليهم أن يدفعوا ضريبة صيد إضافية. أما الحشائش التي تنمو في الأراضي التي لا يُزرع فيها شيء فهي من حق الإقطاعي وتخصَّص علفاً لجياده. ولتغذية جياد الركوب التابعة للإقطاعي يدفع المزارع ضريبةً إضافيةً من الحبوب والعلف. وفي الأراضي المطرية حيث يكون تنظيف الأرض للزراعة من أصعب المهام الزراعية، يشعل الإقطاعي ناراً تبدأ بها عملية التنظيف في بداية الموسم الزراعي، وبعدها يدفع كل واحد من المزارعين ضريبةً مخصّصة، ليستعمل الأرض التي نُظِّفَت.

ومتى ما أراد السيد الإقطاعي أن يحتفي بمناسبة خاصة، فعَلَى الرعايا أن يوفِّروا كل المواد الخام اللازمة للحفل، وبعض الأطعمة الجاهزة، وخاصة الخبز. وعندما يزور السيد الإقطاعي، أو أحد عملائه، أية قرية فإنّ على الرعايا أن يخصِّصوا لهم أحسن المنازل الموجودة، وأن يقدّموا لهم الضيافة التي تشمل ذبح أفضل البهائم المتاحة في متناول اليد، وأن يخُصُّوهم بهدايا إضافية من الملابس وأشباهها. وفي بعض الأحيان يَغْشَى جنودُ الإقطاعي وفرسانُه إحدى المجموعات وفي تلك الحالة على المجموعة توفير مستلزماتهم وأقْوَاتهم. وللحاكم الإقطاعي وحده الحق في إقامة السوق، أو امتلاك مركب لعبور النهر. والذين يطرقون السوق، أو يستعملون المركب، عليهم أن يدفعوا ضريبةً في مقابل ذلك. وكل جماعة تكون مسؤولة مسؤولية جماعية عن سلوك جميع أفرادها، وإذا ارتكب أحدهم

جريمة قتل، أو تسبّب في اشتعال نيران، وهو أمر بالغ الخطورة في بعض المواسم، أو تسبّب في أذى شخص آخر، فإن الإقطاعي يفرض غرامةً على كل المجموعة، وهي غرامة تُضاف إلى الضرائب الأخرى التي يدفعونها، وتسمَّى مال الدّم[١٦]. وأخيراً، ليس في العادة أن يباشر الإقطاعي جمع هذه الضرائب بنفسه، بل يرسل وكيله أو عامله، والذي يأخذ لنفسه ضريبة إضافية من الرعايا بدَوْره، في مقابل اجتهاداته غير المرحّب بها. ونلتمس شعور الرعايا نحو هذه الشخصيات في قصيدة ساخرة لأحد شعراء ذلك العصر يقول فيها:

«العَجَبْ!!

إِنْ جَاكَ الحَلَقْ في زَمَن الرُّشَاش

وإِنْ كَانْ عِمِيْتَ

ومَرَتَكْ شَافَتْ طَشَاش

وَوْلَادَك عِدْمُوا المَعَاش

وبْنَيْتَك البِكْرَة ظَهَرْ فِيهَا الطَّيَاش

العَجَبْ!!

إنْ انْعَقَدَ الدَّمْ في جِبِيْهْتَك

وإنْ كَانَ الصُّقُورْ تَاكُلْ كِبِيْدْتَك

ومُرْسَالْ المَكْ في البِيْتْ حَارْسَكْ رَاجِي جَيْتَك[١٧]».

وإلى ذلك، فإن الالتزامات الإقطاعية من الرعايا للإقطاعي، مهما ثَقُلَ عبئها، تُعَدّ ثانوية قياساً بالضرائب العامة التي تأخذها خزينة الدولة. والضرائب التي تجمعها الدولة نسبية في تقديراتها. ففي الأوقات الخصبة والإنتاج الوفير تجمع الدولة نسبةً أكبر، وفي حالات الشدة تجمع نسبةً

أقل. وبصورة أكثر تحديداً، تُقَدَّر الضرائب وتُجْمَع وتُوَزَّع بطرق متعدِّدة، ويعتمد ذلك على النمط السائد في الحياة، وفي وسائل الإنتاج، في الأجزاء الشمالية والوسط والجنوب من السلطنة[١٨].

الشمال: الزراعة المرْوِيَّة

تتميَّز المنطقة الممتدّة من أقصى الحدود الشمالية لسِنَّار وحتى ملتقى النيلين بتغلُّب الزراعة المرْوِيَّة على كل ما عداها من سبل كسب العيش[١٩]. وتنحصر الأنشطة الأساسية للإنتاج في هذا المنطقة في استغلال المساحات الضيقة للأراضي الزراعية على طول ضفّتي النيل، وفي الجُزُر داخله. وتنتظم مساكن الرعايا في صفوف متوازية في قَرِّي متفرّقة. وفي بعض المناطق الخصبة تترامَى البيوت بصورة مستمرّة مباشرةً على حافَة حزام الأرض المزروعة. وتنقسم الأرض القابلة للزراعة إلى نوعين أساسين، على حسب طريقة الرّي[٢٠]، فالأرض التي تحاذي النهر مباشرة، كالجروف والجزر، تُرْوَى بالفيض الموسمي للنيل لتُزْرَع عند انحسار الفيضان. وفي سنوات الفيضان العالي الاستثنائي، تُرْوَى أيضاً بعض الحياض البعيدة نسبياً عن مجرى النهر.

وتُقام السواقي التي تديرها الأبقار على المساحات الواقعة على خط انحدار الجروف، وبها يداومون على ريّ الأرض المجاورة للجُرُوف. ولما كانت الأرض الصالحة للزراعة في الإقليم الشمالي محدودة للغاية، فقد استُغِلَّت الإمكانات وحدود التكنولوجيا الزراعية قبل قيام سِنَّار بمدة طويلة. وقد فرضت طبيعة الفيضان الموسمي للنيل، ونزوله في موسم التَّحَارِيق، تعديلات طفيفة؛ ففي حالات الفيضانات العالية تُضاف مساحات مقدَّرة إلى المساحة القابلة للزراعة، مما جعل توزيع الأرض على المزارعين يخضع لإعادة تخصيص مستمرّة. والسلطان يملك السُّلْطَة العليا لتخصيص الأرض، وثمة موظّف لمسح الأرض يتبع للحكومة المركزية يُسَمَّى «المَحَّاص»؛ أيْ مقدِّر نِسَب المِلْكِيَّة[٢١].

ولأي بلاط إقليمي «مَحَّاصُه» الخاص. وفي الظروف العادية، على أية حال، كان على الرعايا المحافظة بأنفسهم على مسح الحدود التابعة لهم، ولأية قرية في الشمال دَلَّال أو مَسَّاح خبير في العوائد المحلية لاستعمال الأرض وطريقة تقسيمها. والوحدة الأساسية لقياس الأرض في الأراضي الشمالية المرْوِيَّة هي «الذِّرَاع»، ويُحْسَب من المِرْفَق إلى الإصبع المفردة، إضافةً إلى الكَفّ. وكل ثلاثة أو أربعة أو أكثر من الأذرُع، تمثِّل عُوداً. وفي بعض القرى كان الدلَّال يحتفظ بعُود من الخشب مقطوع بعناية ليكون هو مقياس العود الأساسي لمجتمعه. ويؤخذ بالقياس الطولي فقط في مسح الأراضي النهرية المرْوِية. وكل واحدة من ملكيات الأرض تبدأ من ـ المِرِنْ ـ وهو خطّ وهمي يمرّ بوسط النهر، إلا في حالة وجود جزيرة، حيث يكون المرن في مجرى النهر، بين الجزيرة والضفة المقابلة، وهو يقسّم الأرضَ إمّا غرباً أَو شرقاً، وليس أبداً في الاتجاهين معاً، لحدودها القصوى التي يمكن زراعتها، ما عدا الحياض في المناطق التي توجد فيها. وتُسَمّى الحدود العليا والسُّفْلى المحاذية للنهر «الفواصل»، وتُرسم بزاوية مستقيمة مع المِرِن وسط النهر؛ ومتوازية مع بعضها البعض. ويُقاس حجم المِلْكِيَّة الطُّولية بالمسافات الطولية بين الفواصل على «حَرَم السَّار» وهو خطّ وهمي ثانٍ يمر متوازياً مع مِرِن وسط النهر غرباً أو شرقاً في حافَة أعلى الجرف. وفي بعض القرى، عندما يكون الجرف واسعاً بصورة غير عادية، تُرْسَم بطولِه حدودٌ إضافيةٌ تسمَّى «المِرِن» أيضاً، وعلى مسافات موازية لـ«حَرَم السَّار». وتُرْسَم المسافة بين الفاصل والآخر على أساس أقصى إمكانٍ لريِّها بالساقية. وكل وحدة ملكية تسمَّى مجازاً أيضاً «الساقية»، وتضم كلاً من الأرض المرْوِيّة بواسطة الساقية والجرف المجاور لها.

يقتضي الإنتاج الزراعي في الأراضي المرْوية مدخلات إنتاج متنوعة، بما فيها آلة الساقية، والحيوانات التي تديرها، والشخص الذي يحثّ الحيوانات على الحركة، و«الصَّمَد» الذي يقوم بمهمة الإدارة والإشراف العام، والعُمَّال (التَّرَابْلَة) الذين يزرعون المحصول أو يجلبون (المَارُوْق) من الصحراء

للتسميد، والبصير الذي يصنع الساقية ويصلحها، وأولئك الذين يصنعون الحبال (الأَلَـس)، والآخـرون الذين يصنعون جِرَار الساقية (القَوَادِيس)، ومجموعة أخرى من الخدمات المساعدة. ولأية مجموعة أعراف مفصّلة. ويُخَصَّص نصيبٌ من المحصول لأي واحد ممن شاركوا في عملية الإنتاج. وتُطَبَّق هذه القواعد العامة للممارسة العُرْفِيّة في أية ساقية من السواقي في بداية أي موسم زراعي بالاتفاق المتبادل الذي يسمَّى «تدان»، وبموجبه تُقسَّم الأعباء على الذين يستحقّون المطالبة بنصيب فيها. ويُقسَّم إنتاج الساقية غالباً على ستة أنصبة رئيسية، ثم إلى حصص أصغر يختلف تقديرها من قرية إلى قرية. وتُعَدّ الساقية «رُوْكَة»؛ أي أن ملكيّتها جماعية، تُقَسَّم الحقوق فيها بين مَن لهم نصيب في إنتاجها. وعلى سبيل المثال؛ إذا أحرقت النار المحصول في جزء من الساقية، فإنّ جميع مَنْ لهم نصيب فيها يتقاسمون الخسارة الناتجة. والمصدر الأساسي للاختلاف الطبيعي في الإمكانات الإنتاجية للأقاليم الشمالية هو مستوى فيضان النيل في كل سنة، الذي يحدّد الأهميةَ النسبيةَ للجرف، والجزءَ المرْويَّ بالفيض من كل أرض. وإحدى فوائد نظام الرُّوْكَة أنه يوزِّع بعدالةٍ كلاً من الفوائد والخسائر عندما يكون النيل عالياً أو منخفضاً على نحوٍ استثنائي[٢٢].

وقد تقتضي بعض الأعمال الزراعية جهداً يفوق مقدرة المتشاركين في ساقية واحدة أو نوعاً آخرَ من التنظيم، مثل شَقّ جدول رئيسي جديد، أو إعداد أرض جديدة لإنشاء ساقية. وتُنْجَز هذه الأعمال الكبيرة والمهمات المشابهة عن طريق «نَفِير» يشارك فيه جميع أفراد القرية القادرين. وهي أعمال يتوقَّع المشاركون فيها خدماتٍ مقابلةً لها في مناسبات أخرى. وثمة مجموعات عمل مشابهة تُسْتَنْفَر للقيام بالتزامات المجموعة للمشروعات الكبيرة للإقطاعي، مثل إنشاء قلعة أو حصن، وهو أمر يتطلّب خدمات قَرِّي عديدة من كل المنطقة[٢٣]، وبالارتكاز على النمط الأخير ضَرَب إقطاعيّو سِنَّار المثل القائل: «نَفِيْرْ بلا راسْ، ما لِيْهُو سَاسْ»[٢٤].

ويحدّد العُرْفُ النسبةَ التي يجب دفعها من أي محصول لخزينة السلطان. وغالباً ما تشمل نصفَ المحصولات المنتَجة من الجروف؛ وخُمْس المحصولات المرْوية بوسائل صناعية، وعُشْر ما يَنْبُت في الأراضي المطَرية الجنوبية[٢٥]. وهي نِسَبٌ أُقِرَّت منذ وقت بعيد. وتختلف كمية المحاصيل التي تُجمع بصورة كبيرة من عام إلى عام، وذلك نتيجة لأحوال الطقس، ولحظوظ المجموعة، بين سيء وحسن. هنا يجيء دَور فرق مقدِّري الضرائب، والذين يضعون تقديرات رسمية لحجم الإنتاج من كل محصول، ويقدِّرون الضريبة التي يجب دفعها عند الحصاد. وبينما تقع المسؤولية الأولية للتقدير على عاتق عملاء حكومة المنطقة[٢٦]، فإن نشاطهم يخضع للمراقبة والتفتيش من مندوبي خزينة السلطان من الإقليم أو العاصمة. والجَرَّاي التابع لمقدَّم قُوَارِيَّة الدولة يجوس خلال الأقاليم لمراجعة كلٍّ من المحصول وتقدير السُّلطات المحلّية والإقليمية[٢٧]. وفي حالات خاصة، مثل الأوقات الصعبة، والحاجة الماسّة، أو حالة الإنتاج الوافر، يفوّض السلطان مندوبيه لتقدير وتحصيل ضريبةٍ فوق العادة تسمَّى «المترة»[٢٨].

وعندما تُجمع محاصيل الساقية في وقت الحصاد، فإن أصحاب الحق في المحصول يضعون الخَرَاج جانباً وهو «ضريبة الأرض» التي قُدِّرت، لتُسَلَّم إلى خزينة السلطان[٢٩]، ثم يتقاسمون الباقي من المحصول، ولا تُعتبر الضريبة مدفوعةً، على كل حال، إلا حين يُوْصِلها الرعايا إلى عاصمة الحاكم/ الإقطاعي. وهنالك محاسبون مـزوَّدون بعقود من الخرز تمثِّل آلات الحساب، يسجّلون بها الالتزامات المسدَّدة[٣٠]. وتُخزن البضائع المستَلَمَة كضرائب في عاصمة الحاكم. وعلى سبيل المثال، كان مَكْ مَرَوِي في أرض الشَّايْقِيَّة، الذي جعل مكان إقامته قلعةً من قلاع العصر المسيحي أُعيدت صيانتها، يَستعمل صوامع غلال ضخمة نُحِتَت في الصخور في زمن قديم تدلّ عليه علامات صليب نُوْبِيَّة[٣١]. ولما كانت الضرائب السلطانية تُجمع كمحاصيل عينية، فقد نُشِرَت خزينة السلطنة في شكل «شُوَن و»مَطَامِير»

لحفظ الغلال على طول السلطنة. وخلال القرن ونصف القرن الأول من تاريخ سِنَّار، كان البلاط السلطاني المتنقِّل يعتمد على هذه المخازن في تنقُّله شهراً وراء شهرٍ من محطةٍ إلى أخرى. وبعد استقرار العاصمة في سِنَّار، استُخدمَت المَطَامِيرُ والشُّوَن المنتشرة في توفير أَقْوَات الجيوش القومية وعُملاء السلطان في تحرُّكهم خلال الأقاليم. ومن المحتمل أن الحكّام المحليين، والذين يمارسون الإشراف المباشر على الضرائب المخزّنة التي يتلقّون جزءاً منها مقابلاً لوقوفهم على تحصيلها، بدأوا ينظرون إليها لاحقاً بعين الامتلاك[٣٢]. وعلى كل حال، وحتى نهاية زمن عصر البطولة، عندما انهارت السُّلْطَة المركزية لسِنَّار على الأقاليم، كتب عدلان بن محمد أبُو لِكَيْلِك، إلى حاكم منطقة دنقلا العجوز، يأمره بأن يدفع راتباً سنوياً لأحد رجال الدين المحليين من المخازن المحلية التابعة للخزينة العامة[٣٣]. وسواءٌ أكان الخطاب أصلياً أم كان مزيفاً، فإنه يدلّ على الاعتقاد بأن أمراً كهذا الصادر من العاصمة القومية سيُطاع في دنقلا.

لما كانت أدبيّات مزارعي الشمالية تَعتبر أن زيارات مَرَاسِيل المَكْ بمثابة الحَلَق (وهو مرض الزُّهْري) السياسي، فقد حقّ لنا أن نتساءل؛ كيف أمكن حفزهم للخضوع السياسي؟. وقد تكمُن الإجابة في أن المؤسسات المكرّسة لتخصيص الأرض الزراعية في الشمال كانت تستغلّ عنصر السكان في مقابل القدْر المحدود من الأرض، وهو ما أدّى إلى التوتّر الذي حدث في نهاية القرن الثامن عشر، ودفع بالرجال إلى الهجرة بحثاً عن العمل في مدن مصر، وربما كانت الهجرة إلى الأراضي المَطَرية في منطقة الوسط[٣٤] بوتيرة أكبر. وفي وجود عدد وافر من العَمَالة، يقابله شُحٌّ في الأراضي، كان التهديد الأقصى الذي يمكن أن يواجه المُزارع هو الطرد أو الإبعاد من أرضه وأسرته. وتُورِد لنا أوراق النسبة، التي ترجع إلى فجْر عصر البطولة، أنّ أفراد فرعٍ من إحدى أُسَر الرُّبَاطاب طُرِدُوا، بعد أنْ فشلوا في إثبات حقّهم في جزءٍ من أرض أجدادهم. وتنصّ الوثيقة على: «أن سبب هجرتهم

(أيْ أولاد مسلَّم) أنهم تعدّوا حدود الله التي ما كان عليهم تعدِّيها في العادة الجارية، وأنهم (عزلوا أنفسهم بينما كانوا يحتلّون الأرض التي يدّعونها، ويدافعون عنها) حتى قطعوا فيها الطريق شرقاً وغرباً، ولذا أَتَتْهُم سَرِيَّة من الفُوْنْج وقتلتهم ما عدا طفلين، والناجون هربوا جنوباً إلى الأرض المطَرية؛ حيث فقدوا الصلة مع باقي العائلة»[٣٥].

ومثل هذه الإجراءات من قِبَل حاكم الفُوْنْج في الشمال غير عادية بلا شكّ، أما الأشدّ عاديةً فهو التهديد المضمَّن في قوته العسكرية، والذي كان طريقته القصوى لحَمْل رعاياه على إظهار الطاعة. إلا أن سابقتها تمثّل الأحوال النمطية الشائعة التي يتدخَّل فيها الحاكم؛ إذ يُظهر قدْراً من التهديد باستعمال القوّة لحفظ النظام في حالة امتداد النزاع حول الأرض بين جماعتين متنازعتين. وبما أن كل المزارعين في شمال السودان يمكن أن يتورّطوا في مثل هذا النزاع، فإن فُرَص التدخُّل فيه بواسطة الحاكم تصبح غير محدودة، وخاصة بشأن الفئات الأكثر عدداً والأكثر تنظيماً من مجموعات الرعايا، الذين يمكنهم تهديد وضعِه بطريقة ما. وفي كل الحالات، يكون الحاكم مطمئناً من ناحية الدعم المتحمّس لقراراته من أية مجموعة يختار أن يدعمها. وفي المقابل تَعتبر الفئة المهزومة نفسَها في الغالب ضحيةً للمنافسين المحدّدين الذين هزموها. وفي المناطق التي تعاني من فائض مستمرّ في السكان، وشُحٍّ في الأراضي، يُطْرَد السكّان من أرضهم من خلال الضغط الديمغرافي المدعوم في لحظات الأزمة السياسية بتدخّل قوة من قوات الحاكم.

الأراضي المطَرية في الوسط: انتشار الرعي

تقع كل منطقة الإقليم الشمالي في نطاق إقطاع مَانْجِل قرِّي، أما المنطقة الوسطى المطَرية فقد قُسِّمت في سلسلة من الأقاليم الأقل مساحةً، الأكثر سكاناً، وتمتدّ من التاكا في الشرق إلى كردفان في الغرب. وكما هي

الحال في الشمال، مثّلت الزراعةُ الأساسَ الذي ارتكزت عليه النشاطات الاقتصادية، باستثناء بعض المناطق على طول النيل الأزرق، حيث تراعي الزراعة المتنقلة تقدير إمكانات البيئة وتنوّعها في المنطقة الوسطى[٣٦]. وكان الترحُّل بين أماكن الإقامة في مواسم الجفاف حول مصادر المياه الدائمة والأراضي البعيدة في موسم الأمطار شائعاً. والضرائب المتنوعة التي يدفعها الرعايا للإقطاعيين المحليين، والضرائب التي تدفع للدولة، تتشابه في الجوهر مع المؤسسات في الشمال، وإن اختلفت في المسمّيات، ولا تستدعي وصفاً جديداً. ولكن وضع المزارعين في الكيان السياسي في الأرض المطَرية يختلف مادياً. والجانب الإيجابي في الإقليم هو الاتساع؛ فالأراضي متوافرة، والعمالة شحيحة، والمزارعون لا يخشون الطرد. ويكون وصول مزارعين جدد موضع ترحيب على الدوام. وبرغم احتمال حدوثه، إلا أن النزاع حول الأراضي لا يشكّل مفتاحاً رئيسياً في السياسة المحلية. وللأسف فإن هذه المزايا يتم ترجيحها، بوجود غالبية تفضِّل، في نطاق الأراضي المطرية، أن تمتهن نوعاً آخرَ من سُبل كسب العيش، ويتمتع بتقدير أكثر من الزراعة، ويسيطر تماماً على الحياة السياسية للمنطقة، وهو رعي المواشي.

يمكن وصف العلاقة بين مزارعي الأرض المطَرية، والرُّعاة، في عبارات تجريدية عن الرغبة في تحويل الثروة المتراكمة من الزراعة في الأرض المطرية وتركيزها في شكل مواشي. وعلى المستوى الفردي، يستثمر المزارع الناجح في الماشية، ويستمر في توسيع ممتلكاته حتى يصل إلى الحد الذي يتناقص فيه العائد من زراعته، وعندها يتحوّل إلى صاحب مواشي. ومن جهة أخرى، فإن صاحب المواشي الذي يصيبه الفقر، ليس لديه الخيار سوى أن يعمل مزارعاً. وفي بعض الأحيان تَختار مجموعات بحالها من الرعايا واحداً أو آخر من هذه التحولات. وحقاً يُلاحَظ أن أولئك الذين يُعتبر وضعهم هامشياً يكونون في حالة تحوّل من حياة القرية

إلى حياة الرعي أو بالعكس، من حين إلى آخر[٣٧]. ولكن في كل الأحوال فإن المزارعين بالضرورة أكثر فقراً، وهم عملياً أضعف من الرعاة.

تتطلَّب حياة الرعي حركةً موسميةً للاستفادة من مصادر المياه المتغيرة، وتوافُر المرعى، وأحياناً للهرب من الحشرات الطفيلية، كذبابة «التِّسِي تِسِي» التي تنتشر في موسم الأمطار في المناطق الجنوبية. أما الجماعات المنفردة من الرعاة، فقد نشأت استجابةً للخيارات المتاحة في الترحل والرعي، والذي اكتُشِف ومُورِس قبل زمن الفُوْنْج بكثير، ولأية واحدة من مجموعات الرعاة حدّ أقصى للتوسع من حيث الحجم تبعاً للإمكانات الطبيعية للمرعى، وعدد الحيوانات، والأيدي المتاحة لرعايتها[٣٨]. وفي الممارسة، على أية حال، لا يقتصر سعي المجموعة الناجحة المتحدة من العائلات الرعوية إلى استغلال الحد الأقصى المتاح لها من الإمكانات، بل أيضاً إلى تجاوزها. وغالباً ما يكون التقدير سياسياً، وليس من منطلق الحاجة الاقتصادية.

وتُمارَس القوة السياسية على الأقل في جبهتين اثنتين؛ الأولى خارجية، والثانية داخلية. ومن وجهة نظر الراعي، على النقيض من المزارع، فإن مصادر الأرض في المنطقة الوسطى محدودة. ويُحَتَّم على أية مجموعة من الرعاة، إمّا أن تدافع عن الحدود في المنطقة التي تستغلها، أو أن تعمل على توسيع تلك الحدود بالقوة إذا كانت لها قدرة نسبية على ذلك. والشروط التي تتم تحتها هذه الصراعات السياسية الخارجية تكون بوساطة الدولة؛ فالحكومة المركزية تدعم النبلاء من الأقاليم عند الحاجة، إما بالامتناع عن الاعتراف الرسمي بأية واحدة من الجماعات الرعوية كوحدة سياسية مشروعة داخل السلطنة، أو بوضع حدود لكل واحدة من المجموعات التي كُوِّنت تسمح لها بالعيش.

تنبع السياسة الداخلية للقبيلة الرعوية من المنافسة بين أعضاء المجموعات الفرعية لاستعمال المصادر المحدودة لدار القبيلة وللسلطة السياسية المتاحة

داخل القبيلة نفسها. وإذا نجحت مجموعة فرعية في توسيع قطعانها ومواشيها فوق الحد الأقصى، يتحتم عليها استخدام رعاة إضافيين، وعادةً ما يُستقطبون من بين المجموعات الفرعية الأكثر فقراً، أو من الشباب في أدنى السلم الاجتماعي، في مجتمع يتم تكوين الثروة والنفوذ فيه من خلال التراكم بتقدُّم العمر. ومن أَجْرَتهم التي تُدفع لهم عيناً يبدأ هؤلاء المؤجَّرون في تكوين قطعانهم الخاصة، أو يدفعون بها المهر لإنشاء أسرهم الذاتية، وبذلك يكون عليهم دين سياسي وولاء للمتفضِّل عليهم بالفرصة. ويكون أهم ربح لصاحب الماشية من قطعانه الكثيرة هو بالتحديد الحصول على مثل هذا الولاء المطلوب.

ولكن حتى البرنامج الناجح للترفيع الشخصي له حدوده، وعلى كل حال، ففي محاولة العيش مع بعضهم البعض، وتنسيق نشاطاتهم اليومية الروتينية، فإن المجموعات الأكبر تضغط بشدة على مصادر المياه والمرعى لدار المجموعة. ولذلك تنقسم المجموعات الكبيرة أحياناً إلى مجموعات أصغر، لأسباب عملية، وكثيراً ما تنتابهم عداوات داخلية تظهر في شكل نزاعات حول الزعامة، عند موت أحد الزعماء المقتدرين بصورة استثنائية. ومن شأن انقسام البيت المسيطِر أن يفتح مجالات واسعة للادّعاءات حول حق زعامة القبيلة من أي مجموعة منافسة لم يصل توسُّعها إلى النقطة الفاصلة. وهذه التوترات الداخلية، شأنها شأن التي تحدث بين القبائل، تتوسّط فيها الدولة، والتي يُعتبر اعترافُها ضرورياً لإضفاء الشرعية والممارسة الفاعلة للسلطة. ومثل ما هو حادث بين مزارعي الشمال، فإن الانقسامات الداخلية الحادة تكون دائماً بين أقوى الفئات الرعوية. وليكون النبيل الإقليميّ على ثقة تامة في حالة تدخّله، يأمَن جانب قسم كبير من الفئة التي يتعاطف معها في أية حالة من حالات تدخُّله بين الفُرَقَاء.

والنسبة الضريبية التي يدفعها الرعاة للدولة محدَّدة بالعُرْف، فهي عُشْر

قطعان الماشية في كل عام. ومثل حالة مزارعي الشمال، يُعتبر دَوْر مقدِّري الضرائب أساسياً. «وفي كل عام كان على زعماء القبائل أن يقدّموا تعداداً موثَّقاً لكل قطيع، وإذا اكتُشِف أيّ تلاعب في العدد، أو النوعية، أو أي تحايُل، حقيقي أو متوهّم، يُقابَل بعقاب شديد»[٣٩]. ويقسِّم مجلسُ القبيلة الضرائبَ المقدّرة للعام التالي على خُشُوم البيوت. وتُقَدَّر الدَّفْعِيَّات تدريجياً أثناء السنة، مع حوافز للدفع الباكر، وقدر من العقوبات المتزايدة على المتأخّرات، وعلى الذين يتهرَّبون من الدفع.

وتُدفع ضرائب السنة الماضية، وتُقَدَّم تقديرات السنة الآتية، في نقطةٍ محدَّدةٍ من دورة الهجرة الموسمية، والتي تضع الرعاة في متناول القوات المسلحة للدولة. وعند رعاة الشمال يكون هذا عادةً في فصل الجفاف، عندما يكون الرعاة مضطرّين الى التجمُّع حول المصادر الدائمة للمياه، وعند القبائل الجنوبية الكبيرة يكون ذلك في فصل الخريف، إذ يضطرّ الرعاة إلى الخروج من الجنوب البعيد بسبب ذبابة التِّسِي تِسِي. وفي كلمات «مراقب معاصر»: «كلما كَبُرَ عدد الرعاة كانت حركتهم أبطأ، لكثرة العائلات وكثافة المهمات، لذلك دائماً ما يقعون ضحايا لوحدات الجيش المسلحة جيداً من الفرسان، والتي تنتظرهم عند خروجهم»[٤٠]. وكما في الشمال يكون التهديد باستعمال القوة كافياً في العادة.

الجنوب: بدائل الزراعة

في حقبة متأخّرة نسبياً؛ (١٦٥٠ ـ ١٧٠٠م)، أصبح الجزء الأكبر من المنطقة الجنوبية لسِنَّار تابعاً إلى سلطنة الفُوْنْج، وشمل منطقة الجبال في جنوب الجزيرة، والمناطق المجاورة شرقاً وغرباً في سفوح الهضبة الإثيوبية وجبال النوبة، على أنه لم يدخل أبداً في بنية النظام الإداري للأقاليم، بل ظلّ تابعاً لطبقة نبلاء الفُوْنْج الموجودين فيه، وهي تبعية اعتمدت أحياناً على السلطان مباشرةً، مثل حالة «تَقَلِي»، وغالباً على حُكّامٍ تابعين أقلّ درجة. ولمجموعة

متنوعة من الأسباب التي سنتطرق إليها لاحقاً، لم تكن البنية المحدّدة لهذه العلاقات واضحةً قبل العام ١٧٦٢م[٤١].

تسمح البيئة في الجنوب بكل من الزراعة المطَرية ورعي الماشية. وكل الرعايا في الجنوب يشتغلون بواحدٍ من هذين النشاطين، أو بهما معاً. وفي هذا الشأن، لم تختلف علاقاتهم بحكامهم الإقطاعيين كثيراً عن تلك التي يجدها رصفاؤُهم في الأراضي المطرية في الوسط. وليس بين أيدينا دليل على أنهم كانوا يدفعون ضرائب للخزينة العامة، في شكل ماشية أو محصولات زراعية. والظاهرة المميِّزة للبيئة الجنوبية، والتي تجعلها متفرِّدةً عن سائر الأجزاء الأخرى من سلطنة الفُوْنْج، هي وجود موارد غير زراعية، تفوق قيمتُها، من منظور الدولة، تلك التي يمكن الحصول عليها من الزراعة أو الرعي. وتشمل قائمة هذه الموارد العسل، والحديد، وجلود الفهود، وقرن الخرتيت، والزباد، والعبيد، وفوق كل هذا الذهب. وهذه السلع المرغوبة، سواءٌ أحُصِّلَت بالصيد أم بالجَّمْع أم بالتعدين، كلها تستدعي صرف جهود العَمَالة من النشاطات الزراعية الأساسية. ويظهر هذا التخصص الإقليمي، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، في استيراد حبوب الذُّرَة من المنطقة الوسطى المطَرية لتغذية سكّان الجنوب[٤٢]. وكان نصيب الأسد من البضائع غير الزراعية التي ينتجها الرعايا في الجنوب تصل رأساً إلى النبلاء الإقطاعيين في شكل التزامات وضرائب إقطاعية، ومن ثَمّ يُنْقَل في جزء كبير منها كضرائب للحكومة المركزية[٤٣]. ومثلاً، يجب مَن يقتل نمراً، ومن يعثر على قطعة غير عادية من الذهب، أن يقدِّم غنيمته إلى الإقطاعي المحلّي، والذي يكافئه بهدايا تليق بمقامه[٤٤]. وثمّة ضرائب إقطاعية لا تُدفع إلا من المنتوجات الثمينة للجنوب، ففي بعض المناطق يجب على الفرد من الرعية أن يدفع مقداراً من التِّبر (تراب الذهب) إلى سيده الإقطاعي ليستطيع القيام بمراسم دفن الجنازة[٤٥] مثلاً. وإذا فشلَت مثل هذه الوسائل الماكرة تُساق مجموعات من الرعايا قسراً إلى حافات

مجاري المياه المحتوية على الذهب، ويُؤْمَرون بالبحث عن الذهب في شهور الموسم الذي يعقب الأمطار[٤٦]. ولَمَّا كان الحافز الإنتاجي ضئيلاً بالنسبة للرعايا، بحيث لا يجعلهم يديرون ظهورهم لمقومات حياتهم في منتوجات الأراضي الزراعية من أجل الحصول على بضائع غير زراعية، فإن الإقطاعيين يلجأون إلى إظهار القليل من القوة المباشرة، والنتيجة؛ مجتمع يختلف اختلافاً واضحاً عن أقاليم الفُوْنْج في مناطق الشمال والوسط.

ولضمان تشغيل رعاياهم فَرَض النبلاء الإقطاعيون في الجنوب حالةً من الزعزعة يمكن تسميتها «عدم الأمن المؤسسي». ويعني هذا، على مستوى الأفراد، أنه يمكن استرقاق أي فرد معاند أو غير منتج[٤٧]. أما على المستوى الجماعي، فإن مجموعات الرعايا التي حاولت أن تهرب لتنجو من الخضوع إلى سِنَّار؛ بالبحث عن ملجأ في الزوايا الخفية من المنطقة الواسعة قليلة السكّان، طوردت واقتُحمت ملاجئها بواسطة فرسان النبلاء، لإرغامها على البحث عن الحماية عند الحاكم الإقطاعي ذاته[٤٨]. وكان القدر المحدود من المعارك والأعمال الحربية بين الرعايا أنفسهم ينال التشجيع من قِبَل النبيل الإقطاعيّ؛ ليستغلَّه من ثم في خدمة مصالحه؛ إذْ كان يقبل مثلاً أسرى الفريق المهزوم في مقابل الضريبة المفروضة على الفريق المنتصر. وكان من نتائج هذا النظام؛ أي عدم الأمن المؤسسي، وهو على الأرجح سابقٌ بمدة طويلة على حكم الفُوْنْج للمنطقة الجنوبية، أن قَلَّ عدد السكان من الرعايا، وتجزَّأت في دستة أو أكثر من المجموعات العِرْقِيَّة الصغيرة، تُلْقِي كل واحدة منها نظرةً محافِظة جداً على محيطها البشري؛ نظرة متشكّكة في الغالب، ونشطة العداء لجيرانها، وتفتقر هذه المجموعات بوضوح إلى الدقة في بنائها الداخلي والسياسي، في مؤسساتها الثقافية، وهي من الظواهر المشتركة بينها والمجموعات الشبيهة، والتي تطوَّرت بمعزل عن التبعية لدولة أو سُلطة مركزية[٤٩].

وساطة الدولة

كان من أهم واجبات الدولة في سِنَّار أن تحافظ على نظام اجتماعيٍّ تمثِّل فيه العلاقة بين الرعية والإقطاعي بُعْداً مهماً، فأنشأت مؤسساتٍ تتدخَّل بوساطتها في هذه العلاقة لتقوية يد النبيل إذا وَهِنَت قبضته، أو لإرخائها إذا كانت شديدةً أكثر من اللازم. وكانت المجموعة الأولى من المؤسسات، التي تطرّقنا إليها في ما سبق، مخصّصةً لجمع المعلومات، ولنا أن نسترجع انشغال السُّلطات بمعرفة شخصيات ووضعيات الجميع، وقوائم تسجيل الأجانب الزائرين من قِبَل مراسيل السلطان. ودورة شبكة الأميرات الفُوْنْجيات في بلاطات حكام الأقاليم، ودورة زيارات النبلاء إلى العاصمة، والجولات الموسمية لوكلاء الخزينة السلطانية. ولم يكن من السهل الاحتفاظ بأسرار في سِنَّار.

ومن أشكال الاضطراب في العلاقة بين الرعية والإقطاعي الحاكم أن يفشل أحد شيوخ القبائل الرعوية في جمع الضريبة المقدَّرة على القطعان والأنعام، وفي مثل هذه الحالة ترسل الحكومة المركزية جنوداً إلى الإقليم؛ إما ليؤدِّبوا مسبّبي الإزعاج، أو ليحملوا الحيوان والإنسان معاً إلى المركز، أو ليتّخذوا من زعماء المجموعات أسرى إلى أن تُدْفَع المتأخِّرات. وفي كل الحالات كان مندوبو الحكومة القومية يفرضون ضريبةً إضافيةً تكون عبئاً جديداً على المتأخّرين في الدفع، والذين تنشأ لديهم من ثَم كل الحوافز الكفيلة بدفعهم إلى تجنُّب التدخل السلطاني، والإيفاء الفوري بما عليهم[٥٠]. وليست كل التدخلات السلطانية مؤلمةً بالضرورة للرعايا؛ ففي أوقات الجوع والشدّة يُتَوَقَّع من السلطان أن يفتح الشُّوَن (المَطَامِير) التابعة للخزينة السلطانية، وأن يُطْعِم شعبه[٥١]. وكثيراً ما يكافئ ضعاف الرعايا الذين يرغب في ولائهم[٥٢].

وغَدَت الدرجة التي بلغها تدخُّل الدولة في حياة الأقاليم مقبولةً ومؤسسة،

ونلتمس الدليل عليها في حقيقة أن أحد مظاهر الإدارة الداخلية للقبيلة الرعوية مرتبطٌ ومثبتٌ في الدفع السنوي للضريبة، وبما أن نسبة الضريبة ثابتة، فإن الزيادة في حجم الزيادة الكلي المدفوع يعني الرخاء والوفرة، وعندها يُسمح لزعماء القبيلة بأخذ ضريبة إضافية خاصة لمصلحتهم الشخصية، ويحدث العكس عند نقصان الحجم الكلي لضرائب القبيلة، إذ تُتَّخَذ إجراءات إعادة التوزيع لتقوية موقف الأسر الفقيرة خصماً على الأثرياء[٥٣].

وبعيداً عن هذه الأشكال البسيطة والمهمة من التدخل، كان النظام القانوني لسِنَّار يعطي الحكومة المركزية مدخلاً لتحسُّس أصغر هزّة في السلام الاجتماعي، وللتأكيد، فإن إجراءات العدالة تدار عادة بيد الحاكم المحلي باسم السلطان، وثمة قناتان يمكن بهما الالتفاف على سلطة الإقطاعي/الحاكم. تتمثّل الأولى في أن السلطان يملك الحق القضائي المبدئي على كل الحالات القضائية مهما كانت، وإذا طاب له يمكنه أن يستدعي الفئات المتنازعة ليباشر الحكم بنفسه، أو أن يرسل مندوبة إلى موقع الحدث ليقضي في الأمر بدلاً عنه، ولا أحد يجرؤ على المخالفة[٥٤]. وهنالك وثيقة معاصرة تصف قرار السلطان حول نزاع على حدود أرض في الشمال عجزت السُّلطات المحلية والإقليمية عن حلّه، تقول الوثيقة: «وأرسل السلطان بادي مراسيله معاهم محمد الفقير ولد عمران والبدوي ولد عم الجندي تَكْتُك والشيخ محمد الأمين بن الشيخ مسمار ولد عجيب (مَانْجِل الإقليم الشمالي)، أرسل معهم الأرباب بدوي ولد عمه، وقدموا مراسيل السلطان ومراسيل ولد عجيب، وحضروا من ناس البلد جمع كبير، والحراس الكبار العارفين الحدود، عند ذلك قام المراسيل الثلاثة بوضع علامات، وحسبوا مراسيل السلطان بادي على أن من يدخل في هذا الحد شرقاً أو غرباً شبراً واحد عليه حسب السلطان وفوقه ألف (قرش فضة) للملك، ومُرْسَال عجيب كذلك قال اليَدْخُل في هذا الحدّ شبراً واحداً يقع عليه الحساب وفوقه ألف قرش»[٥٥].

أما القناة الثانية، فإنّ بإمكان أيٍّ من الرعايا أن يستأنف حُكمَ حاكم محلّيٍّ إلى محكمة حاكم أعلى، وفي النهاية إلى السلطان ذاته[٥٦]. وللسُّلْطَة العليا الحقّ دائماً في سماعِ مثل هذا الاستئناف، ولكنها قد تفضّل ألا تفعل. وثمة وثيقة معاصرة تسجِّل استئنافاً رفعته إلى السلطان مجموعةٌ من الرعايا في الشمال، إلا أنهم أُعيدوا إلى محكمة نبيل الإقليم للحكم النهائي[٥٧]. وإلى ذلك، لم يكن الإقدام على رفع الاستئنافات إلى السلطان محبّذاً، وكان أمراً محفوفاً بالمخاطر. ومن مظاهر العدالة السلطانية أن الجانب المهزوم، بغضّ النظر عن طبيعة جُرمه، كان يُعْدَم فوراً[٥٨].

ويكمن المظهر النهائي للتفاعل القانوني بين الرعايا والحكومة في أن أية مجموعة من الرعايا مسؤولة مسؤولية جماعية عن سلوك أفرادها، وإذا هرب الشخص المتهم بجريمة، يُقَيَّد أقرباؤه بالسلاسل أو يُحبَسون إلى أن يستسلم الجاني[٥٩]. وإذا حدثت سرقة في قرية، أو عُثِرَ فيها على ممتلكات مسروقة، يُغَرَّم كل سكّانها. أتاح تطبيق هذه المبادئ للحكّام إدارةً قوية للضبط الاجتماعي على الرعايا. وبينما كان المراقبون من الأجانب يرون أن نظام المسؤولية الجماعية غير عادل، لكنهم سرعان ما يضيفون أنه قد أحدث نتائج جيدة في الاستقرار الاجتماعي[٦٠]، ونجح، على نحوٍ يدعو إلى الإعجاب، في حثّ الرعايا على الدفاع عنه. وقصارى القولِ، كان هناك انقسام اجتماعي حادّ بين طبقة النبلاء الحاكمة في سِنَّار والرعايا، وفي كل الحالات، وكان الرعايا يدينون لحكّامهم بمجموعة متنوّعة من الضرائب الإقطاعية والخدمات[٦١]، وهم عادة يدفعون أيضاً ضرائب لخزينة الدولة، وقد وُفِّقَت طُرُق الدفع مع مصادر وموارد الأقاليم الثلاثة الرئيسية في سِنَّار؛ الشمال حيث تسود الزراعة، وأراضي الوسط المطَرية التي يغلب عليها الرعي، والجنوب الذي يسود فيه البحث عن الذهب والبضائع غير الزراعية[٦٢]، وفي كل ذلك، كانت الحكومة المركزية تتوسّط بين الحاكم الإقطاعي والرعية بطرق عديدة تقرّرها المصلحة العليا للدولة.

التبادُل الاقتصادي

أتاحت المصادر الاقتصادية المتنوّعة لدولة الفُوْنْج فرصاً عديدةً للتبادل الاقتصادي بين سكّانها، ووفَّرت بعضاً من البضائع القابلة للتصدير إلى العالم الخارجي. وشأنه شأن الأوجه الأخرى للحياة الاقتصادية في سِنَّار، كان التبادل موضعاً لاهتمام الصفوة الحاكمة. على أن هذه النشاطات لم تكن موحَّدة، ولنا أن نميّز ثلاثة أنواع من نشاطات التبادل، لكل نوعٍ فئتُه من المشاركين، والمكان الخاص به، والبضائع، ووسائط تبادلها، ووسيلة الصفوة لضبطها[١].

يمثِّل النوع الأول من النشاط نوعاً من التبادل المحلّي، وكان يقتَصِر على المبادلات بين أفراد مجموعةٍ واحدةٍ لسلع وخدمات أُنتِجَت داخل الجماعة ذاتها. ولم يكن التبادل المحلّي يحتاج إلى أيّ نوع من العُملة، كما لم يكن ينعقد في مكانٍ أو وقتٍ محددَيْن. وإضافةً إلى تبادل أشياء مطلوبة، كان التبادل المحلّي يقتضي وجود التزامات متبادَلة واسعة إلى حَدٍّ ما، يمكن مقابلتها بطُرُق متنوِّعة في المستقبل البعيد. والحدّ الأقصى في التبادل المحلي هو ما يقدَّم في الزواج صَدَاقاً أو مَهراً، تدفعه أسرة الزوج (العريس) إلى أسرة العروس حسب العادة في أول الزواج. وللمَهر المدفوع أهميةٌ أساسيةٌ في تحديد ثروة ومكانة الزوجين الجديدَين في الجماعة المحلّية[٢]، ويدلّ أيضاً على مدى تمكُّن والدَي العروسين من زيادة قدراتهما المادّية خلال

الزمن. وبتعبير آخر، لا تنتقل الثروة، في مجتمع سِنَّار، من جيلٍ إلى جيل، عند وفاة الوالدين، وإنما عند بلوغ سن الرشد، التي تحدِّدها عادةً الأهليَّةُ للزواج[٣]. وبينما تظلّ نشاطات التبادُل الفردية صعبةَ التنظيم؛ لعدديتها الكبيرة وتعقيداتها غير القابلة للحصر، إلا أنه يمكن للسُّلطة أن تضع من بين هذه التبادلات ضبطاً على المهر، الذي يمثِّل مؤشِّراً لمتوسط التبادل المحلي. ولذا أخذت حكومة سِنَّار المسؤوليةَ في تنظيم المهر، وكان هذا التنظيم يُمارس في المقام الأول بواسطة حكام الأقاليم والمناطق. وقد لاحظ أحد الرحالة في شمال سِنَّار «أن نسبة المهر السائد تتوافق مع تلك التي أقَرَّتها الحكومة المحلية»[٤]، إذ نال حاكم إقليم مثل مَانْجِل قرِّي؛ عبد الله بن عجيب، سمعته من سياسته حول دفع المهور ووُصف بأنه «كان حاكماً عادلاً، وشديد الاتِّباع للقرآن وملاحِظاً له. وأثناء حكمه أصدر أوامره بأن تُدفع مهور قليلة عند تزويج النساء، وكانت النتيجة زيادةً في عدد الزيجات ومن ثَمّ في المواليد»[٥].

وعلى أية حال، كانت الحكومة المركزية هي صاحبة السُّلْطَة النهائية في نسبة المهور التي كانت تَستخدم لفرضها موظَّفاً يُعرف بـ(مقدِّم المَهر)[٦]. وكانت له في بعض الأحيان وضعيّة في بلاط السلطان[٧]. على أن نشاطاته كانت شبيهةً بنشاطات مقدِّري الضرائب؛ فهو يسافر خلال البلاد، ويتعامل مباشرةً مع الرعايا، ومن شأنه أن يلغي سياسات حكَّام الأقاليم والمقاطعات عند الضرورة. وقد أعادت السُّلطات التركية الاستعمارية إحياء وظيفة مقدِّم المهر. وَصَفَ أحد الرَّحَّالة في عام ١٨٤٨م مهامّ (مقدِّم المهر) الروتينية في لغة رومانسية، إذ قال: «هو رَجُل دين، ويسافر في كل بلاد السودان، من قريةٍ إلى قرية، ومن مدينةٍ إلى مدينة، يتقصَّى ويسأل إن كانت هنالك فتيات راغبات ومناسِبات للزواج، وإنْ وَجَد يسألهنّ إن كان لديهنّ شخص في الذهن، وإذا كانت الإجابة (نعم) فإنَّ الشاب الذي تحدِّده يؤتَى به طوعاً أو كرهاً ويُزَوَّج بها. وهو يحدِّد المهر بنفسه حسب تقديره، ولئلا

يُعاقُ عن تنفيذ وظيفته أتْبَعَتْه الحكومة بخوَّاص أو مساعد، وهو الذي يعيد الآباء الممانعين إلى صوابهم، ويجمع رسوم إتمام الزواج إلى (ناظر المهر)، ويخدمه كمساعد عام في الأمور الدنيوية»[٨].

ومن هذا الوصف يتّضح تدخّل الحكومة في شؤون المهور في المجتمع، وهو إحياء لمؤسسة سودانية قديمة تُعْرَف بزواج «الكُوْرَة»[٩]. ويختلف عن الزواج العادي في أمرين؛ وهو أن حجم وشكل الثروة التي يجري تبادلها في الزواج تُحَدَّد علناً، وتَكُون ملزِمةً للجميع، وهي أقلّ من النسبة السائدة. وتؤمِّن الموافقة العامة بممارسة الزواج الجماعي لكل مَن هُم في سِنّ الزواج للمجموعة. ويمكن العثور على النتائج السياسية لفرْض زواج الكُوْرَة على المجتمع في ثورات الشباب والفُقَرَاء والمتحمّسين، والذين في حالة حبّ، وفي امتعاض من الموسرين الذين رأوا فيها حيلةً لتفادي دفع المهر اللازم.

أما النوع الثاني من نشاطات التبادل التجاري فهو إقليميٌّ في طبيعته، وفي بعض الأحيان قوميٌّ في حجمه. ومن الأوفق تعريفه بالمكان الذي يقع فيه التبادل، وهو السوق، أو مكان البيع المخصَّص. ويتضمن هذا النوع عادةً تبادل السلع ذات القيمة والتي يمكن نقلها من مكان إلى مكان. وأغلب البضائع، مثل منتوجات الحيوان لدى الرعاة يبادلونها بمنتوجات زراعية من المزارعين، والحديد من الحدود الإثيوبية يُبادَل بالمنسوجات من النيل الأزرق، ومنتوجات شمال كردفان تُبادَل مع بلح دنقلا، والملح من الشمال يبادل بالعسل من الجنوب.

تطوَّر توزيع الأسواق وأوقات إقامتها استجابةً لإمكانات التبادل بين المجموعات المختلفة للمنتجين، وما تفرضه أساليب حياتهم المختلفة، والمناخ. وأقيمت الأسواق في الشمال في فترات منتظمة خلال السنة في أماكن محدَّدة، وغالباً في المكان الخالي بين الأراضي الزراعية والصحراء. وكانت القبائل الرعوية في الأراضي المطرية تشارك في مهرجان سنوي

يقام في حدود دارها في الموسم الذي تضطرّ فيه إلى الاتصال مع مجموعة زراعية حضَرية. وتنحصر الأسواق في المناطق الجنوبية في موسم الجفاف؛ عندما يكون التنقُّل في المنطقة ممكناً، وتقام في عاصمة الحاكم لتوفير عنصر الأمن. والتجار الذين يظهرون في الأسواق في سِنَّار في الغالب هم سودانيون، وعادةً ما يكونون هم أنفسهم مشاركون في عملية إنتاج البضائع التي يعرضونها للبيع، أكثر من كونهم وسطاء محترفين، وعلى كلّ، فإن الأفراد الذين يخصِّصون وقتاً كبيراً للتجارة في السوق كانوا يُعْرَفُون «بالجَلَّابة» وهو تعبير يَحمل في طيَّاته معنى الحركة من مكان إلى مكان من أجل تجارة محدودة القدْر.

وحال كثير من الشؤون في سِنَّار، يُستمّد امتياز إقامة السوق مطلقاً من السلطان، وإن كان يمارسه نيابةً عنه الحاكم المحلّي[١٠]. والمشرف المرخَّص له هو الذي يحدِّد الوقت والمكان لنشاطات السوق، عبر إجراءٍ وُضِع تقليدياً. ولما كان الحاكم هو من يوفِّر الأمنَ لمن يحضرون للاتجار، وخصوصاً في الجنوب، حيث توجد فصيلة من المراسيل يُطْلَق على الواحد منهم «سِيْد الدَّرِب»[١١]، فإنه يتحتّم عليهم التفاوض في كل عام حول شروط هدنة محلّية يمكن للحكّام المحليين تحت مظلّتها تخفيف ما يفرضونه من انعدام الأمن المؤسسي، والسماح بموسم التبادل التجاري بين رعاياهم. وفي مكان السوق الجنوبي، في كِيْرَن مثلاً، كان يمثّل كل مجموعة من الرعايا المشاركين في السوق مندوبٌ في مجلس المشرِف على السوق، وهو «المَكْ» المحلي[١٢]. وكان النبلاء الشماليون ونبلاء الوسط يفخرون أيضاً بأنهم يحفظون الطمأنينة والأمن لأسواقهم[١٣]. وضُمِّنَت الشروط المحدَّدة، التي يُسمح بموجبها لأحد الرعايا بدخول أراضي النبيل من أجل التجارة، تحت مؤسسة «الضَّرَى» أو حَامِي الغرباء، وهو دَوْرٌ يقوم به المضيف المحلي.

و«الضَّرَى» هو ضامنٌ يختاره الأجنبيّ أو الغريب لنفسه من بين زعماء

المجموعة التي يجب عليه المرور بأراضيها أو الإقامة فيها لبعض الوقت. و«الضَّرَى» يوفِّر مكانَ الإقامة للأجنبي، والماءَ وحطبَ الوقود، وعليه الدفاع عن الغريب مثل ما يدافع عن أحد أفراد عائلته إذا تعرّض لمضايقة في نفسه أو بضاعته. وفي مقابل هذه الخدمات يحوز حقاً محدّداً في الأرباح التي يتمكّن الأجنبي من إنجازها في البلد، إذا كان تاجراً كما هو الحال غالباً[١٤].

والوصول إلى السوق عند الفُوْنْج امتياز، وما من سوق آمن يمكن للشخص الدخول فيه إلا بإذن المشرف عليه. وكان ضبط الحاكم طريق الوصول إلى سوقه أداةً مهمةً دوماً من أدوات الضبط الاجتماعي، وفي بعض الأحيان أداةً في غاية الحيوية. وعلى سبيل المثال، كان يُفْرَض على الرعايا في الجنوب تسليم الأسلحة النارية التي غنموها، أو يتم استبعادهم من أسواق الحاكم، والتي يعتمدون عليها في توفير متطلبات حياتهم من السلع الضرورية وأهمّها الملح[١٥]. وتَجدُ كميات كبيرة من الذهب وعدداً من العملات المستوردة طريقها إلى قَرِّي سِنَّار، ولكنها تمر عبر الأسواق المحلية أولاً كسلع، وتُحْفَظ كحُلِي من أجل قيمتها الجمالية، أو كمخزن للقيمة[١٦]. وكما لاحَظ الزوّار الأجانب، فإنّ أسواق سلطنة الفُوْنْج «لم تكن في العادة تَستعمل النقود، فكلّ شيء يتم بمبادلة البضائع كما في الزمن البدائي»[١٧]، وتُحَدَّد شروط كل معاملة تبادلية بالمفاصلة، وفقاً لأحد الرحالة إذ قال: «وفي هذه البلاد ليس من العادة أن يعرض الواحد بضاعته بثمن محدّد، ولكن المشتري يحدّد كم يريد أن يدفع مقابلها، وإذا لم يَقبل البائع بذلك الثمن، باعتبار أنه قليل يقول «يِفْتَحْ الله»، ومعناها «ابسط يدك لتعطِي أكثر». وتستمر المفاصلة حتى يَقبل البائع، أو يعرض مشترٍ آخر ثمناً أعلى»[١٨]. ونتيجةً لهذه الممارسات كان السوق يتجه نحو الاستجابة لقانون العرض والطلب. وتختلف قيمة البضائع بحسب النُّدرة أو الوفرة في أحد أنواع البضائع بالنسبة للمعروضات الأخرى[١٩]. ويُظْهِر النظر من قُرب أن أغلب المعاملات ليست تبادلاً بسيطاً، بل تَستعمل عُملاتٍ محلية

أخرى، وتشمل وحداتٍ من الحبوب، والحديد، والقماش، والملح، للمبايعات الصغيرة؛ والبقر، والذهب، للمبايعات الكبيرة[٢٠]. وإضافةً إلى استعمال هذه الوحدات وسيطاً في المعاملات، فإنها تحمل في نفسها قيمةً سلعيةً، وتُشترى وتُباع لقيمتها الذاتية، وإلى ذلك فهي، كبضائع، تخضع للضريبة.

وعندما تقدِّر حكومة سِنَّار الضرائب تتوقَّع أن تكون أغلب الضرائب المدفوعة عينيةً؛ فالرُّعاة يدفعون حيوانات، والمزارعون يدفعون ذرةً أو قطناً، وهكذا. واستجابةً منها لوجود المعاملات التبادلية بين المنتجين، تقدِّر السلطات الضرائب أحياناً بمصطلح تجريديٍّ نقديٍّ حسابيّ. ففي نطاق المنطقة الرعوية الوسطى، على سبيل المثال، كان على القبائل المختلفة، والتي تملك عدداً كبيراً من الجِمَال، أن تحدِّد حصةً منها كمتوسِّط قيمة، وتُدْفَع ذهباً أو عبيداً، ويُدْفَع الباقي عيناً[٢١]. ولتنفيذ هذا النظام الْتَزَمَت حكومة سِنَّار بتثبيت قيمة أيّة وحدة من البضائع التي تُقبل كمدفوعات، في مقابل سائر البضائع الأخرى، بما أن وحدة الحساب، التي استُعْمِلَت في تقدير الضرائب، كانت مماثلةً لتلك التي تُستخدم في السوق عادةً في فئاتها الكبيرة، مثل «بقرة»[٢٢]، وبما أن أغلب المتعاملين في السوق منتجون بدورهم، وتتضمّن أرباحُهم القيمةَ المقدَّرةَ للبضائع المبادلة في عين محصِّلي الضرائب. وكانت حكومة سِنَّار قادرةً بالفعل على أن تضع الحدود التي تسمح لقانون العرض والطلب بالسَّرَيان[٢٣].

ويدفع المشاركون في معاملات السوق ضريبةً للمشرف على السوق تُسمَّى (قُوَار)[٢٤]. وكما في ضرائب الإنتاج؛ يُقَدَّر «القُوَار» بشروط قيمة العُمْلَة المحلية، مثل ثياب القطن (الدَّمُّور)، بالرغم من أنه يمكن دفعها بأشكال أخرى. وحين يكون الدفع في شكل غير الذي قُدِّرت به الضريبة يحدّد المشرف على السوق القيمة النسبية لما دُفع[٢٥].

ويُشْرِف سلطان سِنَّار بدَوْرِه على سوق، ولكن التبادل التجاري في سوق

السلطان يختلف اختلافاً يجعلنا نرى فيه نوعاً ثالثاً للتبادل. ومما يميّز التجارة السُّلطانية أنها تشمل تبادل بضائع سودانية، وبخاصة الذهب والعاج والعبيد، كمقابل للسلع الأجنبية المستوردة من الخارج. وفي فجر عصر البطولة كان هذا التبادل كانت يجري في موضع واحد فقط هو «البَنْدَر القومي» مدينة سِنَّار[٢٦]. وتُسَجَّل جنسية التاجر العامل بالسلطنة وأنواع وكميات بضائعه عند الحدود، وتُرْسَل سريعاً إلى السلطان[٢٧]. وبالرغم من أنه كان مسموحاً للتجّار بأن يقدّموا هدايا صغيرة لحكّام الأقاليم الذين يمرون بمناطقهم في الطريق إلى العاصمة، إلا أنه لم يكن مسموحاً لهم بالمكوث والتلكُّؤ في الأقاليم أو البيع والشراء فيها[٢٨]. وكان تركيز التجارة الخارجية في العاصمة واضحاً في عام ١٧٠١م؛ إذ أشار أحد الرحّالة إلى أنّ سنّار، من بين كل حواضر إفريقيا، « هي الأقرب لأن تكون أكبر مدينة تجارية، وتصل القوافل إليها تباعاً من القاهرة، ودنقلا، والنوبة، وعبر البحر الأحمر من الهند، وإثيوبيا، ودارفور، وبرنو، والفَزَّان، وممالك أخرى. وبعد القاهرة، فإنها واحدة من أكثر المدن سكّاناً، وكل يوم يقام سوق في الميدان (الفَاشِر) أمام قصر السلطان، وبأجود ما يمكن من التنظيم»[٢٩].

شملت مجموعة الأجانب المتنوّعة في العاصمة أشخاصاً من مصر، وإثيوبيا، ودارفور، وليبيا، والمغرب، وغرب إفريقيا، والحجاز، واليمن، والهند، وسوريا، وفلسطين، وتركيا، وأرمينيا، واليونان، ويوغسلافيا، وإيطاليا، وفرنسا، وألمانيا، والبرتغال. ولما لم يكن الأجانب من أصحاب المناصب الموروثة في الكيان السياسي في سِنَّار، فقد كُوِّنت فئة اجتماعية خاصة بهم. وارتكازاً إلى افتراض أن كل الأجانب هم تجّار، أُطْلِق عليهم جميعاً لفظ «خَوَّاجَات» وتعني التجَّار الكبار حسب التعريف المعاصر في ذلك الوقت[٣٠]، وهو تعبير استمرّ استعماله خلال عصر البطولة، عندما كان الأجانب قليلي العدد، ودام اللفظ حياً في الدارجة السودانية إلى اليوم[٣١]. والوضع التفضيلي لـ«الخواجات» ظاهرٌ في التعليق الذي أبداه واحدٌ منهم؛ بأن سِنَّار كانت مدينةً حرةً، وأنّ في إمكان

الأشخاص، من أية جنسية أو ملّة، أن يعيشوا فيها بلا عوائق[٣٢]. عُرِّفَت مَكانة «الخواجة» في القانون العُرْفي للفونج بمصطلح محدّد ودقيق، إذ ينصّ مثلاً على أن تكون عقوبة الاعتداء على «الخوّاجة» أربعة أمثال عقوبة الاعتداء على الفرد من الرعايا[٣٣]. وأُفْرِدَت مقبرة خاصة لغير المسلمين ـ في الغالب مسيحيون ـ من «الخَوَّاجات» الذين يُتَوَفّون في سِنَّار[٣٤]، وكانت ممتلكات الخواجة المتوفَّى تُسَجَّل وتُحْفظ إلى أن يطلبها أهله أو شركاؤه الذين يُخْطِرهم في بلادهم البعيدة وكلاء حكومة الفُوْنْج[٣٥]. كان الخوَّاجات يوضعون تحت رعاية عدد من كبار رجال البلاط، وعلى كل أجنبيّ وافدٍ إلى السلطنة أن يختارَ واحداً من النبلاء الأربعة الكبار في البلاط كراعٍ لشؤونه. والنبيل ملزمٌ بمساعدة الأجنبي في كل المصاعب والمحن[٣٦]، يوفِّرُ له مكاناً للإقامة، ويقدّمه إلى السلطان، ويمثّل مصالحه هناك، وبلا شك يراقب عن كثبٍ كل نشاطاته. وكان أيضاً من مهامه الإشراف على نشاطات الخوّاجة التجارية[٣٧]. وهو المقابل السلطاني للأضرى الذي ذكرناه في المحيط الإقليمي للتبادل.

كان السلطانُ كبيرَ التجّار في سِنَّار وفقاً للاتفاق العام[٣٨]، يبادل الذهب والعاج والعبيد والزُّبَاد وقرن الخِرْتيت، المجلوبة من المناطق الجنوبية لسلطنة الفُوْنْج. وقيل إنه يمارس احتكاراً نظرياً على إنتاج الذهب[٣٩]، ويستأثر بنصف العبيد الذين يقعون في أيدي «السُّلْطِيَّة»[٤٠]، ويبدو أنه يأخذ نصف العاج أيضاً؛ كما توحي الممارسات المتأخّرة في ذات الإقليم. أمّا في الممارسة الفعلية فإنّ سائر البضائع غير الزراعية المجلوبة من الجنوب تمرّ في العادة من الرعايا المنتجين إلى حكّامهم كضرائب إقطاعية، ومن هؤلاء إلى السلطان كضريبة، وهي عملية تصاعدية تُعَزَّز بالهدايا المتبادلة على نحوٍ مختلفٍ من كل مستوى، ولكن شيئاً من التسرُّب كان يشوب هذه العملية، وبرغمٍ ذلك كانت الاحتكارات السلطانية كافيةً لتضع تحت تصرُّفه نصيباً مقدَّراً من البضائع التجارية المرغوبة لدى الخَوَّاجات.

وعندما يَفتتح السلطان نشاطاته التجارية، يقدِّم كلّ خَوَّاجة رسوماً في مقابل التسهيلات اللازمة لإجراء المعاملات، وهو التزام يشبه ضرائب السوق المفروضة على المستوى الأدنى من المحيط الإقليمي للتبادل[٤١]. وعلى الخوّاجة أن يقدِّم جزءاً من بضاعته المستوردة هديةً «تحية للسلطان» تُختار وفقاً لقيمتها الخاصة أو لندرتها أو لمناسبتها لعظمة السلطان. وتطال المبادلة بين الخواجة والسلطان المرحلتين التاليتين للتجارة أيضاً. وغالباً ما يفوِّض السلطان سُلطته فيهما إلى راعي التاجر، أو إلى أحد رجال البلاط الآخرين. في البدء يدَّعي السلطان أو وكيله الحقَّ في الاستئثار بكل الكمية من أنواعٍ معينةٍ من البضائع؛ الأسلحة النارية والبارود مثلاً، ويقتصر الحق في شرائها علَى السلطان وحده. ليس هذا فحسب، إذ يمارس السلطان أو وكيله حقّ الاختيار الأول على كل بضاعة التاجر، فينتقي الكمية والنوعية التي يرغب فيها من بضاعته، ويقدِّم إلى الخوّاجة بعد مماطلةٍ بضائع سودانية في مقابل ما اختار من المصنوعات المستوردة. ثم يأتي دَوْر الأعضاء الآخرين من أسرة السلطان وموظفي الدولة، فيزورون التاجر لتلقّي الهدايا المناسبة لمكانتهم، ولاختيار بضائع مما خلَّف السلطان. وعندما يفرغ الموظفون الكبار قد يَسمح السلطان للتاجر بأن يعرض بضاعته على مرتادي السوق، أو أن يسافر بها إلى أي مكان في السلطنة لتصريف بضاعته الباقية، وعندها يمكن، حتى للفرد من العامة، أن يشتري؛ إنْ كان يملك ما يكفي من المال، وإنْ كانت لدى التاجر بضائع يُسمح للأفراد من الفئات الدنيا بامتلاكها.

ومن رجاحة العقل أن يحرص السلطان على عودة الخوّاجات إلى بلدانهم راضين، وعلى أن يَفِي أيُّ واحدٍ من الرعايا بما عليه للخوّاجة في مقابل ما اشترى، مهما كان وضعه؛ عالياً أم دونياً، ويتولّى السلطان من خلال مندوبيه إنفاذ شروط المعاملة. وحين يحصل الخواجة على البضائع السودانية في مقابل البضائع المستوردة التي جلبها، يبدأ إجراءات المغادرة. ويُعْلِم السلطانُ أو وكيلُه التاجرَ بالبضائع المناسبة للاستيراد في الرحلات

المقبلة، ويمنحه هدية وداع. وأحياناً تكون الهدية صغيرةً ذاتَ قيمة رمزية في الأساس، ولكن السلطان يشجِّع الخوّاجة في أحيان أخرى على قبول مقدَّم لشراء كميات من سلع الصادر، وبذلك يضمن خدماته المستقبلية. وفي كلا الحالين، عندما تُخْتَم المفاوضات، يَمنح السلطانُ الخواجةَ إذناً بالمغادرة، وغالباً ما يكون مكتوباً في مقام وثيقة السفر. وعندها ينضمّ التاجر إلى قافلة متّجهة إلى الخارج، ويغادر السلطنة كما وصل إليها؛ تحت رعاية السلطان[٤٢].

وإذا وقفت المؤسسات، التي فصَّلناها في ما سبق، عائقاً تجارياً أمام أولئك الخوّاجات الذين توقّعوا أن يحصلوا على أرباح من اليد الخفية للسوق الحر، فقد مثَّلت في المقابل فرصة ذهبية للراغبين المؤهّلين للانضمام إلى النشاطات التجارية للسلطان، حتّى أُطلق على أفراد قوافل تلك الأيام «تجّار السلطان»[٤٣]. وفي الغالب كانت منتجات السلطان تجلب عائداً أفضَل في جدة والقاهرة أكثر مما تجلب في عاصمته ذاتها، وأغلب البضائع المرغوبة توجد في الخارج، ولم يكن السلطان غافلاً عن ذلك، فاتخذ المبادرة بتنظيم القوافل إلى العالم الخارجي؛ مرتين في العام، إلى مصر والبحر الأحمر، وإلى اتجاهاتٍ أُخَر[٤٤]. وكانت القوافل تمضي عادةً تحت إمْرَة خبيرٍ من مواطني سِنَّار ذي دراية وخبرة بالعالم الخارجي[٤٥]، وتصحبها طبول النحاس رمزاً إلى سُلطة السلطان. وفي الطريق إلى مصر تصحبها، على الأقل، فرقة من الفرسان[٤٦]. ولا تقتصر القافلة على تجّار السلطان، إذْ يرافقها عددٌ يزيد أو ينقص من الجَلّابة الرعايا، يلحقون بها أملاً في أن يحصدوا ربحاً من مغامراتهم المتواضعة.

ونلتمس دقة التنظيم الداخلي للقافلة في وصف أحد المشاركين في قافلة مغادرة في صيف ١٧٠٢م؛ إذْ يسجِّل: «في السادس من أغسطس ١٧٠٢م أمر عابدين الخبير والقائد بدعوة كل الجلابة للاجتماع قبل غروب الشمس.

عند سماع ضرب النحاس التقليدي، وبعد الصلاة، جلسوا في شكل دائرة على الأرض، وأرجلهم مخلوفة فوق بعضها، وألقى خطبةً اشتملت على النقاط الأربع التالية: أولاً، قد قُرِّر أن يدخلوا غداً أن شاء الله صحراء بيوضة الخطيرة جداً، والممتلئة بالأعراب والرعايا المتمرّدين. ولأن الأعداء أقوياء جداً، فإن على كل فرد أن يحارب إذا كانت هناك معركة، وعليهم القتال والدفاع عن أنفسهم كالفرسان حتى آخر رجل. وبعد ذلك أدّوا القسم التقليدي (والله...)، وبعد ذلك أمر القافلة، والتي تتكوّن من أكثر من ٢٥٠٠ (ألفين وخمسمائة) جمل، وفي إمكانها مجتمعةً أن تقاوم العدو بفعالية، بأنّ عليهم أنْ لا يتفرّقوا بعيداً عن بعضهم البعض، وأن يسيروا معاً في كل الأوقات. وأخيراً أضاف إنه إذا كان أيّ واحد أو آخر من الجلابة غير مستعدّ تماماً للرحلة عليه أن يقول ذلك صراحةً حتى يتمكن الجميع من مساعدته، وأنه لن يمنع أحداً من إتمام الرحلة. ووافق الجميع على هذا الحديث. وفي نهاية الاجتماع أدَوا الصّلاة جماعة، وبعد ذلك عادوا إلى أماكنهم على صوت ضربات النحاس»[٤٧].

وبشأن المساعدات المتبادلة والممارسة بين أفراد القافلة لاحظ الرحّالة أن هذه العادة الجديرة بالإعجاب كانت تُراعَى في أحوال أُخَر، فـ» إذا وقع بعير ومات، وزَّعوا البضائع التي كان يحملها الجمل بين أفراد القافلة، وحملوها إلى آخر محلّ فيه الماء، عند ذلك تُعاد إلى صاحبها، ولكن إذا مات جمل في الأراضي المأهولة فليس هناك إلزام بحمل مثل هذه البضاعة»[٤٨]، والاحتياطات الدفاعية أمرٌ جوهريّ، وقد تكون عاقبة الافتراق عن القافلة الموت المحتوم[٤٩]. وعند الوصول إلى نهاية الرحلة يبيع الخبير وتجّار السلطان الآخرون بضائع السلطان، ثم يأخذون حاجتهم عائدين إلى سِنَّار.

ولا تنقطع أرباح السلطان من الخارج بعودة القافلة؛ فهو يحتفظ بوكلاء أعمال دائمين في المدن والمراكز الأجنبية الرئيسية، يقتنون البضائع نيابةً

عنه[٥٠]، وكان هؤلاء الوكلاء موجودين في مصر طوال القرن الثامن عشر[٥١]، وكذلك في جدة[٥٢]، وفي إثيوبيا[٥٣]، وفي أماكن أخرى على الأرجح. وفضلاً عن اقتنائهم البضائع الأجنبية للملك، كانوا مكلّفين باستقطاب الأجانب الذين لديهم بضائع أو مهارات ذات قيمة خاصة، فيَستقدمون إلى سنّار جيلاً جديداً من التجّار الخوّاجات، وأطباء، وصانعي ساعات، وصانعي سيوف، وصانعي بنادق، وعلماء مسلمين. وعند وصول هؤلاء الوافدين إلى العاصمة يُخَصَّص لهم راعٍ يُشْرِف على شؤونهم، وينالون إعفاءً من الضرائب، ويُلْحَقون ببلاط السلطان[٥٤]، وهنا كما في المواضع الأخرى من المحيط السلطاني في التبادل، يهيمن السلطان على التجارة من خلال هيمنته على الأشخاص الذين يمارسونها.

مُلوك الشّمس والظلّ

يخلق أيُّ مجتمع لنفسه آيديولوجيا تنصَبّ في مجموعة من المفاهيم، تحدِّد شروط المسار والوجهة التي يُعَبَّر من خلالها عن الحقائق الاجتماعية، وتُفَسِّر لِمَ نُظِّمَ المجتمع على هذا النحو، ولِمَ فُضِّلت هذه الصيغة في التنظيم تحديداً على أية صيغةٍ أخرى يمكن افتراضها.

ولمَّا كانت سِنَّار دولة مجتمع متنوّع الأعراق، يضمّ عدداً من الثقافات الإقليمية الفرعية، فقد حَوَت آيديولوجياها تبريراً لخضوع البعض للبعض الآخر. وعند فجر العصر البطولي، نُظِّمَت التوتُّرات الكامنة داخل هذه العلاقات غير المتوازنة وداخل التنوّع الثقافي باحتوائها داخل دوائر مؤسسية اختُبرت عبر الزمان، فاستقرّ المجتمع، إذْ صُهِرَت التوجّهات الآيديولوجية لجماعاته المختلفة في بوتقة واحدة متناغمة، بعد أن وَضَعَت التبريراتُ الآيديولوجيةُ حدودَ الأدوار الاجتماعية المختلفة، وضبطت أنماط السلوك لكل فئة. كانت هذه التبريرات مهمةً لحفظ تماسك المجتمع، وإن لم تكن متساويةً كلّها في الأهمية للحفاظ على الدولة الفُوْنْجية. تقتصر هذه الدراسة على فحص عدد قليل من العوامل الآيديولوجية التي أُطِّرَت بوضوح لتفسير وتبرير وجود السلطنة.

رأينا أنّ لكل واحدة من المؤسسات، التي عالجنا في ما سبق، مبرّرها الآيديولوجي. لم يكن الشخص من فئة النبلاء، على سبيل المثال، يمارس

الاحترام تجاه نَسَابَتِه (أصهاره) عفواً، بل كان يؤمن، كمسألة مبدأ، بأن ذلك مطلوب ومقبول. وفي حالات كثيرة كانت المبادئ التي تحكُم آيديولوجية الدولة تشبه كثيراً تلك التي تسود في المستويات الأدنى من المنظومة الاجتماعية. فقواعد سلوك السلطان وأقربائه من الصفوة الفُوْنْجية، في معاملاتهم مع بعضهم البعض ومع الرعايا، مثلاً، هي ذاتها التي تحكم أنماط سلوك الأسرة العادية، ولكن بصورة مضخّمة. ومرة أخرى، فإن الحماية التي يضفيها السلطان على التجّار الأجانب، تشبه المؤسسة الأعمّ للأضرى.

تختلف الخطوط الآيديولوجية التي نعالجها هنا عن تلك التي تطرَّقنا إليها سلفاً؛ في أنّ الآلية الآيديولوجية المتبعة، لجعل هذه حقيقية، لا يُشترط أن تمارَس على نحوٍ ثابت ومكرر. فهذه الآيديولوجية ليست من واجبات المراعاة اليومية للاحترام بين الأنساب والأصهار مثلاً. إنها توجد بصورة أولية مضمَّنة في شكل حالة إنشائية ذهنية غالباً ما تظهر في أساطير النشأة أو حكايات شعبية تفسِّر الحقائق المعاشة التي لا تمارَس كثيراً. وتُثار هذه المباديء الآيديولوجية اسمياً، ولكنها نادراً ما تدخل في حيز العمل، ولا يعني ذلك بأي حال من الأحوال أنها غير ذات أهمية. وعلى النقيض من ذلك فإنها تنذر بالتحديد من أقصى ما يمكن تصوُّره من الكوارث، كالموت، والطاعون، والجوع، والغزو الخارجي، وطغيان القوة، ممارسات قوى الشر.

وكثيراً ما تلجأ الآيديولوجيات، بما فيها آيديولوجية سِنَّار، إلى مدّ محيط ارتكازها إلى ما يتخَطَّى الجماعة الإنسانية وحقائقها المادية، بانطوائها على عنصر من المعتقدات الدينية. تعترف هذه الدراسة بفضل مورّوثات الدراسات التقليدية ذات المحور الديني، إلا أنها ترى في آيديولوجية سِنَّار اختراعاً بشرياً؛ ففي مقدور العقلية الإبداعية البشرية أن تُظْهِر الآيديولوجيات في أي

وقت، ولكن من المتعارف عليه أن المجتمع يستقي حقائق آيديولوجياه من تجربته التاريخية الذاتية، وقد يستعير أحياناً من جيرانه ذوي التأثير. وفي فجر عصر البطولة استمدت سِنَّار آيديولوجيتها من منبعين هما تاريخها الخاص، فضلاً عن البناء العقائدي لشعوب الأراضي المجاورة. وتُلْمِح لنا المصادر المتاحة بأن ثمة أفراداً مبدعين مارسوا دَوْرَاً مهماً ورائداً في هذا الخصوص. كانت بعض عناصر آيديولوجية سِنَّار إسلامية، وبعضها الآخر وافد من مصادر أخرى. وقد أبقى عليها الفُوْنْج بشقّيها؛ الإسلامي وغير الإسلامي، لأنها أسهمت في المحافظة على الدولة، فأعطاها هذا الهدف العام التماسك اللازم.

خَدَمت آيديولوجيا الدولة في سِنَّار الحركةَ الاجتماعية في غرضين ؛ إذ كانت المجموعة الأولى من الأشكال الآيديولوجية عامة ومتكاملة وتعبّر عن امتياز ووحدة المجتمع وعلاقاته بالعالم الخارجي، أما المجموعة الثانية فقد كانت هرميّة متسلسلة ومحدّدة ومفصّلة وتوضح سلطة وشرعية الدولة على كل مستوى من مستويات التسلسل الأدنى في المجتمع، وتتشكَّل بالتوافق مع الحقائق الثقافية للمجموعات المتنوّعة من الرعايا.

كان سلطان الفُوْنْج يحتلّ المركز من مجموعات الأشكال الآيديولوجية، وهي تتّحد في شخصه. وثمة إشارة معاصرة لهذه الثنائية في وظيفة السلطان، أُفْصِحَ عنها ثقافياً في سِنَّار باللقب المنسوب إلى السلطان الأول؛ عمارة الأول، الذي دام مواطنوه يتذكَّرونه، بعد ثلاثة قرون، على أنه ملك الشمس والظل[1]. وهو لقبٌ تَرْجَمَه الأخباريون المحدَثون على أنه يعني ملك الليل والنهار، والشمال والجنوب والبِيض والسود، والفُوْنْج والعَوَام، والأشياء الظاهرة والباطنة، والخاص والعام، والإسلامية وغير الإسلامية[2].

وفَّر الإسلام المفاهيم الآيديولوجية التي صِيْغَت من خلالها الشخصية الاعتبارية لسِنَّار في محيطٍ من الأمم الأخرى. ومن منظور خارجيّ أفصحَت

عنه كتابات الرحّالة، اعتُبِرَت سِنَّار دولةً إسلاميةً منذ نشأتها[٣]، يُرَحَّب فيها بالزوّار الذين يحملون دعوى من العلم أو الصفات الروحية في المفهوم الإسلامي، وينالون الرعاية السلطانية. وكان أقوى السلاطين الأوائل يُذْكَرُون باحترام في السنوات المتأخِّرة لإسهامهم في تمكين الإسلام. ولا شكّ في أنهم استفادوا منه. وقد أرسلوا الأموال إلى الأراضي المقدسة، وإلى بلاد إسلامية أخرى[٤]. وتحفَظ الموروثات أنّ الطابع الديني للدولة، كما يمثّلها السلطان، قد رفع من مكانة سِنَّار وسط العالم المحيط بها، وأثبَت حقّها في الوجود المستقل. ورُوِيَ أنه عندما قرَّر السلطان سليم الأول العثماني، الذي افتتح مصر، أن يضم سلطنة سِنَّار إلى إمبراطوريته، كتب إليه سلطان الفُوْنْج الأول خطاباً مهذّباً يشرح فيه أن الغزو المقترح غير ضروري، على أساس أن السودانيين مسلمون. وتدعيماً لهذا أرفق بخطابه أنسابهم العربية، وعندما وصل الكتابان إلى السلطان سليم، دُهِشَ من محتوياتهما وترك حرب سِنَّار[٥]. ورُوِي أيضاً أنه عندما دَحَرَ الفُوْنْج غزواً إثيوبياً، كانت صلوات الاستغاثة التي أقيمت بطول البلاد عنصراً مهماً في النصر، وأن السلطان بقي في العاصمة لإقامة الصلوات، بينما كان جيشه يسير نحو النصر، وأن الإثيوبيين قد فُرِّقوا، إذْ دنّسوا، بوحشية، مقدّسات أحد المسلمين في الطريق، ثم إنّ كل قادة العالم الإسلامي الآخرين أرسلوا تهانيهم وتقديرهم للسلطان[٦]. وقصارى القول، كانت علاقات سِنَّار مع العالم الخارجي متوافقةً وشرعيةً لأنها بُنيت على مصطلح إسلامي تقليدي.

وكلّ الرعايا الخاضعين للسلطان المسلم في سِنَّار مسلمون بالضرورة، ولا يمكن قتلهم ولا استرقاقهم على أساس الكفر. أما المجموعات الأقل إسلاماً في ممارساتها فقد اندمجت في الأمة الإسلامية من خلال روايات آيديولوجية، يكفلها تأكيد تلكم المجموعات على إسلام مؤسِّسيها الأوائل الذين جاءوا من سِنَّار[٧]. ومن أبرز المظاهر الخارجية للإسلام ختان الذّكور، وكان شائعاً في سنار. وثمة مظاهر أخرى غير إسلامية لم يمسسها التحريم،

مثل أكل لحم الخنزير وشرب المَرِيْسَة (المَرِيْسَة)، إذ كانا من الأغذية الرئيسية في كثير من أجزاء السلطنة، بما فيها العاصمة. وكانت الكتابة والقراءة نادرتان حتى بين أعضاء البلاط السلطاني، وفي الأقاليم البعيدة لم يكن النبلاء أنفسهم يتحدثون اللغة العربية، كما لم تكن العقائد الإسلامية معروفة جيداً. فضلاً عن انصراف العامة في سنّار عن بعض المظاهر المرتبطة بالإسلام الرسمي، إما لأنها غير متاحة لهم بسبب غلاء ثمنها، مثل المأكولات الشرعية الفاخرة، أو لأنّ القانون العُرْفِي للفونج يحرّمها عليهم، مثل ارتداء الثياب المخيطة. وهذه الممارسات المخالفة غير مقبولة لدى المسلم المعاصر، وحتى لدى الأوروبي من القرن العشرين الذي يصف رعايا جنوب سِنَّار بأنهم زنوج كفار، على أنها ليست ذات بال من وجهة نظر ملك سِنَّار، ما دامت لم تنقص من اتحاد رعاياه جميعاً في الإسلام السِنَّاري.

استُقِيَ الإطار الآيديولوجي الذي يُعَبِّر عن العلاقة بين حكومة سِنَّار ورعاياها من ماضي السودانيين البعيد، ومن القاموس الثقافي الذي أَلِف مصطلح السلطان المقدس في المحيط السوداني العريض، مما يحضّ على عقد المقارنة بينه وما يناظره في دول إفريقية عديدة[٨]. وفي الماضي البعيد عمّت هذه التعابير الآيديولوجية كلّ أجزاء سِنَّار، ولكن الأقاليم الشمالية استبدلتها في عصر البطولة بأشكال أخرى، وهو تحوُّل سنناقشه في الجزء الثاني من هذه الدراسة.

ومن منظورٍ تحليليّ للمُلوكيّة، وفَّـرَت الآيديولوجيةُ السابقةُ على الإسلام التبريرَ الثقافي لسلطنة الفُوْنْج، وهو تبريرٌ وثيق الصلة بمصطلحات الاحتياجات الغذائية للإنسان، الرائجة التداول في القصص والحكايات الشعبية. ومن ذلك ما يُرْوَى عن نشأة دولة الفُوْنْج؛ «فأوَّل مُلكهم مما تَداوَل في ألسنة الخلق أنّ ابتداء أمر الفُوْنْج كانوا بمحلٍّ يُعرف بـ«لُوْلُو» (بتفخيم

اللامين)، والشائع أن كبارهم كانوا يجتمعون عند كبيرهم ويأتون بالطعام، فيأكل مَن سَبَقَ الكِلْوَة ويقيمون، حتى قَدِم رجل من السافل فنزل بينهم، ونظر في أحوالهم فشار عليهم، وصار كلما جاء طعام يحبسه حتى يجتمعوا، فيقوم ويفرقه عليهم. فكانوا يأكلون ويفضل الباقي، فقالوا رجل مبارك لم يفارقنا، فزوَّجوه بنت ملكهم التي ولدَت له ولداً. وعندما يُمَلِّكون ملكاً جديداً يزوّجوه من نسل تلك المرأة ويسمّونها «بنت عين الشمس»، وظلَّت هذه «العادة» باقيةً فيهم حتى انتهى مُلكهم»[٩].

إذَنْ فقد كانت الفوضى الطبيعية سائدةً في الأيام القديمة قبل ظهور الملوك؛ في ما يَرْوِي لِلْفَرِد، أقوى الأقوياء يحتلّون الصدارة، يُخْدَمون، ويحظون بأطايب الذبيحة من الأعضاء الداخلية، ومن تأخّروا أو لم يكونوا من الكبار، يأكلون أيّ شيء متبقّ. وحين جاء «البطل الثقافي» أسفر للناس في هذه الحالة عن مُصْلِح عادل؛ إذ جَمَعَ كلّ الطعام المتاح، ووَضَعَه جانباً إلى أن اجتمعوا كلهم، وعندها وَزَّعه بينهم بعدالة. ويفسِّر لِلْفَرِد أنه عندما رُوْعِيَت هذه الممارسة، ورأى الناس أن الطعام فاض عن الحاجة، نزعوا إلى تقديس المُصْلِح على أساس أنه رجل مبارك، وليّ (رجل دين)، فنصَّبوه ملكاً، ليبدأ بذلك عهد الملوك لدى الفونج.

ودُعِّمَت صورةُ السلطان بوصفه شخصاً متجرِّداً بالتمام، مقسِّماً للطعام، بالاعتقاد المضمّن في الموروث التقليدي بأن السلطان ذاته لا يأكل أبداً[١٠]. وأحياناً يُعَبَّر عن دَوْر السلطان الفُوْنْجي كبطل ثقافي بغير مصطلح الطعام، فهو مانح الأمن والخصب للبلاد، وهو الذي علَّم الناس كيف يستخرجون الذهب، وهو الذي أوصاهم بتغطية عُرْيِهم وارتداء الثياب[١١]. ومن شأن السلطان النوبيّ، كما يُقال، أن «يمنح الحياة والموت»[١٢]. ولنا أن نُتَرْجم بعضاً من طقوس البلاد غير الموثَّقة جيداً في سِنَّار على هذا الضوء؛ ففي الأراضي المطَريّة مثلاً يُشْعِل الحُكَّام الإقطاعيون النار الأولى في السنة لتنظيف الأرض

المُعْشِبَة استعداداً للزراعة، وأحياناً يقترن ذلك بموسم العيد السنوي[١٣]،ثم يبدأ الحاكم حراثة الأرض للزراعة بيديه، ولذا حَمَلَ لقب «بَادِي»، ويعني «المزارع»[١٤].

وثمة جانبٌ مظلمٌ لعالم المفاهيم التي يحكم وفقها السلطان؛ فنشأة الشّر، مثل نشأة السلطنة، تُفَسَّر من خلال الأساطير. ويروَى مثلاً أنّ أحد الأجداد المؤسِّسين لواحدةٍ من مجموعات الرّعايا سَاقَ أولاده من سِنَّار إلى موطنهم في الأقاليم الجنوبية، وأمَرَهم بأن يُحضِروا ذيل أسد. وجِلْد الأسد من مدفوعات الضرائب. وحين خالف الأولاد أمر والدهم دعا عليهم باللعنة، ومنذها أصبحوا منقسمين على أنفسهم؛ يتشاجرون لأتفه الأسباب، ويفتقرون إلى يدٍ قوية تحكمهم[١٥]. وبذا كَرَّسَت آيديولوجيا سِنَّار مفهوماً حول عاقبة عصيان أمر السلطان بأنه يجلب الصراع بين الأخوة. وكان العصيان شائعاً في أوساط غير المؤمنين الذين يحتجُّون بمفهوم أن «الحكومة تأكل الضرائب»[١٦]، وثمة مَن يهزأون مِن السلطان ذاته، زاعمين أنه يأكل، وأنّ الطعام يُقَدَّم له خفيةً بأيدي مَرَاسِيل خاصين[١٧]. ومن عدم إيمانهم هذا، ينبع بينهم الخلاف؛ في آيديولوجيا سِنّار.

تُبْرِز المصطلحات النظرية، التي يُعَبَّر داخلها عن الخلاف، عالماً من الخفايا التي لا ترى؛ الرجال الأشرار ينقلبون ضباعاً في الليل مُنْسَلِّين من أجسادهم البشرية، ويمتصُّون، خفيةً، عنصر الحياة الحيوي من أجساد ضحاياهم. وهم أيضاً يُوْقِعون الأذى على الشخص الذي يوجِّهون إليه قوّة الشرّ الكامنة فيهم[١٨]، ويعملون رسوماً، ويجمعون العروق والجذور لضحاياهم، مُوْقِعِين بهم الشرّ[١٩]. تُسَمّى هذه الممارسات بعامّة في اللغة العربية «السحر»، ومن بين هؤلاء الرجل الضَّبْع المعروف بـ«المَصَّاص».

وتملك أية جماعة في سِنَّار من الوسائل المادية ما يمكّنها من معاقبة السَّحرة، وتكمن المشكلة في أن التعرُّف عليهم ليس بالأمر السهل؛ لأن

جرائمهم لا تخلِّف آثاراً ملموسة. وكان من حسن حظّ هذه الجماعات أن سائر الفُوْنْج، في ما يقال، يتمتَّعون بهبة خاصة في تتبُّع ومعرفة السَّحَرة[٢٠]. وإذا فَشَل نبيلٌ فونجيّ على المستوى الأدنى، فإن السلطان المهيمِن على الأشياء غير المرئية لن يفشل. فإذا اقترب مَصَّاص من جرّةٍ معيّنةٍ مملوءةٍ بماء من عاصمة السلطان، فإن الساحر يُخْرِج مرغَماً ذيلَ ضَبْعٍ طويلٍ يتلاعب مهتزّاً حتى يراه الجميع[٢١]. وقُصارَى القول، فإنّ مسؤولية أيِّ واحدٍ من نبلاء الفُوْنْج تحتِّم عليه أن يمثِّل مظهر الإسلام بين مواطنيه، وذلك لا يعفيه، بأي حال من الأحوال، من المشاركة النشطة في النشاطات الدينية غير الإسلامية لرعاياه، وإجراء طقوس غير إسلامية، وتعيين القيادات الدينية غير الإسلامية وعزلها. ويحظَى النبيل بتقدير المجموعة من خلال سُلطته على العالم الخفيّ للسحر[٢٢]. وحتى الطّلاسم والأحجبة الإسلامية تحمل قوةً خاصةً إذا كُتِبَت بالقرب من مقرّ السلطان[٢٣].

وثمة ظاهرة درامية أخرى، تمثِّل حلقةً من حلقات آيديولوجيا الدولة في سِنَّار، إذْ يُجْرى فحصٌ دوريّ على سائر الحكام، بدءاً من السلطان ذاته وحتى أدنى الحكام مرتبةً، لتحديد مدى صلاحيتهم للحكم، وإن وُجِد الواحد منهم غير لائق يُقْتَل[٢٤]. ليست السجلات التاريخية مملوءةً، على أية حالٍ، بجُثث السلاطين والحكّام الذين قُتلوا لثبوت عدم الصلاحية، إلا أنّ وجودَ مؤسّسات محدّدة مهمتها إجراء التقييم وتنفيذ الإعدام، يشير إلى أنها لم تكن محض وظائف هلامية جوفاء. وهي تستمدّ جذورها من اعتقادٍ سائد، على الأقل وسط بعض رعايا سِنَّار، بأنّ على أقارب كبار السنّ والمعاقين وكل الأفراد العاجزين أن يدفنوهم أحياء أو يتخلّصوا منهم عندما يصبحون عبئاً على أنفسهم وعلى الآخرين[٢٥]. وليس سلاطين الفُوْنْج معفيين من هذا العُرْف الاجتماعي من ناحية الطبيعة، ولا هم مُستثنون من الخضوع له. وإذا كان المفهوم الآيديولوجي القاضي بقتل السلاطين، سارياً على كلّ طبقات التسلسل الإقطاعي لسِنَّار، فإن الأشكال المؤسسية لتنفيذه، ومن

ثمّ أهميته السياسية، تختلف عندما تقلّ مرتبة الشخص في سلّم التسلسل الاجتماعي. وفي المستوى الأعلى، يعيش السلطان في عالم محدود الأبعاد، ويتحرَّك فعلياً في محور محدود، يحيط به عدد قليل ممن تربطهم به علاقات حميمة، وجُلُّهم يصلون إليه بحكم وضعهم الوظيفي في الدولة، أو بحكم القرابة العائلية، أكثر من كونهم من اختياره. وليس بحوزتنا وثيقة تحدِّد الوقت الذي يُقَيَّم فيه أداء السلطان، ولا نوع الهيئة التي تقيِّم، لكن يُقال إن الأخيرة تتكون من مجموعة صغيرة من كبار النبلاء ورجال البلاط، وأن الشخص المَنُوط به تنفيذ الإعدام السلطاني يقف على السلطان يومياً عند صلاة المغرب[٢٦]. ويقال إنه إذا قابل السلطانُ الموتَ بشجاعة فإن ذلك يحفز البلاط لانتخاب ابنه خلفاً له، أما إذا أظهر جزعاً فإن المنصب يذهب إلى مستحِقِّيه الآخرين ذوي الأفضلية الأقل[٢٧].

وبالمثل يخضع نبلاء الفُوْنْج ذوي المقام العالي لذات الشروط التي تحكم السلطان. وقد نجحوا في خلق أنظمة في إقطاعياتهم المختلفة تحاكي هيكل وممارسات بلاط السلطان. وهكذا كان لِمَانْجِل العبدلاب في قرِّي «سيد قوم» أي منفّذ الإعدام[٢٨]. وكانت حياة مَكْ فَازُوْغْلِي في أيدي عدد قليل من النبلاء الكبار[٢٩].

أما النبلاء من المقام المتوسط فقد عاشوا حياةً نشطةً ومتحرِّكة، ولم تكن رسميّات البلاط الموسع تعيقهم، ولا القرب من سخط الجماهير. ولم يكونوا مثل الأعلى منهم، ولا مثل الأدنى، والذين يُتوقَّع منهم أن يواجهوا أقدارهم بهدوء؛ فقد ظَهَرَ نبلاء المستوى المتوسّط في تسجيلات التاريخ وهم في محاولات دائمةٍ لتفادِي هذا المصير، فأقدَموا على الاغتيالات الوقائية، والهروب المفاجئ، وأحاطوا أنفسهم بحراسة شخصية مُوالية، وتحوّلوا من سرير إلى سرير مراراً في الليلة الواحدة. وفي المستوى الأدنى المباشر بين النبلاء والرعايا، كانت محاكم التقييم العامة تُعْقَد سنوياً في

مكان عام، ويحضرها كلّ جمهور الرعايا. وبالرغم من أن النبيل قد يأتي أحياناً في صحبة أتباع مسلّحين، فقد يكون للرعايا الذين شاركوا في تقييم حاكمهم، على الأرجح، وضع من الاستعداد يمكّنهم من فرض حُكمِهم، إذا قرَّروا أن النبيل يجب أنْ يموت. وهذه الممارسة واحدة من مظاهر حدود سُلطة حكومة الفُوْنْج على رعاياها. وقد أُبْطِلَت عندما حلَّت مفاهيم العرب محلَّ مفاهيم الفُوْنْج[٣٠].

وتنال بعض مظاهر آيديولوجية الدولة في سِنَّار اعتبارها من إدراكها الموروثات الثقافية والتاريخية المتباينة للمجموعات العديدة التي تكوّن السلطنة. عبّر الرحالة بروتشي عن هذه الحالة بقوله: «كل سكان سِنَّار هم رعايا لذات السلطان، ولكن لا يخضعون كلّهم لذات القانون»[٣١]. وكان محدِّثو بروس قد ترجموا له التكوين العِرْقِي في سِنَّار من خلال مصطلحات من الحوادث التاريخية، مثلاً، جعل مؤسسو سِنَّار من «أمير المنطقة التي أخضعوها نائباً لهم في حكم بلاده». بعد إجراء طقوس مناسبة للتعبير عن الخضوع[٣٢]. ومن المعروف أن التعبير الرسمي المقرّر والشرعي لإظهار الخضوع يظهر عندما يحضر حاكم إقليم إلى العاصمة ليدفع الضريبة، وعندما يعود إلى إقطاعه ليباشر الحكم على رعاياه[٣٣]. لذا يُقال إن حاكم الإقليم أو المنطقة من الفُوْنْج «أسير» للشعب الذي يحكمه[٣٤].

كانت سِنَّار منطقةً ثقافيةً ذات اكتفاءٍ ذاتيّ، إلا أنها لم تكن منعزلةً تماماً عن العالم الخارجي. وتَعَذَّر إدخال بعضٍ المؤثرات الخارجية التي تسرِّبت إلى السلطنة في أيٍّ من المصطلحات التقليدية أو الإسلامية. فالطاعون أو الجدْري، والذي يُعَدّ أجنبيَّ المنشأ، يصيب البلاد في أوقات متباعدة، وكان واضحاً للجميع في فجر عصر البطولة أن الجدري يأتي في رفقة قوافل السلطان عند عودتها من العالم الخارجي، وفي مواجهة هذا الوباء اتّخذت الحكومة والجمهور إجراءاتٍ مختلفةً عن كيفية التصدي الأمثل

له. فاختارت الحكومة أن تنشئ محاجر صحية في الحدود، وعيّنت لها موظّفين يفتّشون القوافل الداخلة إلى البلاد، وإذا وُجد فيها مصاب بالجدري يُحْجَر على كُلٍّ من القافلة وسكّان محطّة الدخول لمدة سنة ويوم، يكون فيها المرض قد أخَذ دورته وانتهى[٣٥]. وإنْ كان هذا الإجراء قاسياً، فهو علميّ من ناحية الصحة، وإن كان قد فُرِضَ في الحقيقة بالحزم اللازم، فمن المؤكّد أن موجات من انتشار الجدري استمرّت في التسرُّب من هذا الضبط إلى داخل البلاد، وتوَصّل مواطنو سِنَّار إلى قناعةٍ بأن الجدري هو واحد من البضائع التي يحملها الخوّاجات الأجانب، فكان ردّ فعلهم أن يشتروه ليحصّنوا أطفالهم من آثاره السيئة. والنساء هن مَن ينتهضن بهذه العملية. ففي الموسم الأكثر جفافاً من السنة، وما إن يبلغهنّ ظهور الجدري في مكان ما، حتى تذهب هؤلاء النسوة إلى المكان الموبوء، وتلفّ الواحدة منهنّ خرقةً من القماش القطنيّ حول يد المصاب، فتتركها في يده إلى أن تتم المفاصلة مع أمِّه على الثمن الذي تبيع به عدداً من القروح. ومن المهمّ أن تُناقَش الشروط بقانونيّة، وأن تتم المفاصلة بلا تهاوُن، ولا تؤخذ القروح هبةً. وعندما يفرغن من ذلك يرجعن إلى قراهنّ، فيربطن الخرق على أيدي أطفالهن. وهو تدبيرٌ اكتسبنه من طول التجربة، إذْ أنّ الطفل الذي يُصاب بالعدوى سيكون بخير، وأنه، في ما يحسبن، لن يصاب بعددٍ من القروح يفوق ما اتُّفق على شرائه[٣٦].

ومثل نظام الحجر الصحّي من جانب الحكومة، ليس شراء الجدري عارياً من الصواب العلمي، وقد يكون جرعةَ تحصين ضد المرض. وكما هي الحال في سياسة الحكومة؛ لم يكن هذا حلاً كافياً. وردّ فعل الجمهور حيال الجدري غنيّ بالسخرية من المنظور الآيديولوجي؛ فالوباء المخيف هو البضاعة الخارجية المستوردة الوحيدة التي يستطيع العامة شراءها في سِنَّار، وهي وسيلة تعريفهم بعالم التجارة البرجوازية. وهو أمرٌ سنتناوله في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

وقُصارَى القول، فإن آيديولوجيا الدولة في سِنَّار هي جماع منظومةٍ من المعتقدات حول طبيعة وعمل الحكومة. وإن كانت هذه العناصر الآيديولوجية محضَ مفاهيم في بعض الأحيان، فقد دُعِمَت أحياناً بمؤسّسات تُنشّط في أوقات متباعدة. وهي عناصر ومفاهيم وُرِثَ بعضها من الماضي السوداني القديم، واستُلف بعضها من العالم الإسلامي المجاور، واختارت سِنَّار أن تقدِّم نفسها للعالم الخارجي كدولة إسلامية، واعتبرت دولة الفُوْنْج أن كلّ رعاياها مسلمون. وفي ذات الوقت كانت تسود فيها الممارسات والاعتقادات التي لا تتماشى مع الإسلام الصحيح. على أنَّ كُلاً من العناصر الإسلامية وغير الإسلامية شُكِّلَت في إطار متناسبٍ أعان على توفير المبرّر والحجة الشرعية لقيام واستمرار دولة الفُوْنًج.

وهي آيديولوجيا تكرِّس لمفهوم يقوم على أساسٍ من عمل نظام الحكومة، الذي وصفناه في ما سبق، وتبعاً لًه فإن شعوب سًِنَّار تدين برفاهيتها إلى السلطان الأعلى للفونج. وكانت الحقيقة الموضوعية للمشكلات الداخلية، ولما يطرأ من تذمُّر، تُفَسَّر بأنها ناتج عن العصيان الحالي أو الماضي. وهذه بدورها تبرِّر الجوانب الخشنة والقاسية لحكم الفُوْنْج، وخصوصاً نظام انعدام الأمن المؤسّس في الجنوب.

ومما كان يُعتَقَد فيه، أن نبلاء الفُوْنْج بعامة، والسلطان بخاصة، يملكون قوى غير طبيعية وسحريّة، مكَّنَتْهُم من السيطرة على قوى الطبيعة؛ تلك القوى التي تأتي بالمطر، وتقضي على ممارسي الشر، حسب تعريفه عن طريق مصطلحات السحر. وحين يفشل أيٌّ من حُكَّام الفُوْنْج في أن يكون على المستوى المطلوب، فإنه يُقْتَل، أو يُعْزَل.

صحيحٌ أننا لم نحظَ إلا بتفاصيل قليلة، إلا أنها أفصحَت عن ما جرى من احتواءٍ آيديولوجي للخصائص الإدراكية لدى المجموعات الإقليمية والعِرْقِيّة العديدة التي كوّنت مجتمع سِنَّار. فالنظام الآيديولوجي لسِنَّار لم

يكن ثابتاً متحجّراً، وإنما كان متغيّراً في استجابته لما يطرأ من تعديلات في الحقائق الاجتماعية الجديدة التي تُدْرَج في مفاهيم التفسير والتبرير، إذْ عندما فُتِحَت طُرق القوافل للعالم الخارجي في منتصف القرن السابع عشر، وتبيَّن أنها تأتي بوباء الجدري في أوقاتٍ يمكن التنبؤ بها، وُلِدَت نظريةٌ استنبطَت صياغتها من أنّ المرض، مثله مثل الأشياء الأخرى المستوردة بواسطة الخوّاجات، يمكن ترويضه واحتواؤه داخل النظام الاجتماعي من خلال شرائه بالنقود.

الجزء الثاني

مفاهيم العرب

مقدّمـة

زاد انفتاحُ سِنَّار على العالم الخارجي، في القرن الواقع بين ١٦٥٠م و١٧٥٠م، مِن تعرُّض النوبة المسلمين لثقافات البلدان المجاورة. وكانت إثيوبيا ودار فور؛ الدولتان الإفريقيتان، أقرب الجيران. وعلى أنهما دولتان قويتان، إلا أن مجتمعاتهما كانت بوجهٍ عام شبيهةً بمجتمع سِنَّار، وكانت العلاقات بينهما وسِنَّار سلميّة في العموم، برغم حالاتٍ من العداء في بعض الأحيان. وكانت هذه العلاقات قيد التبادل دون أن تتعرّض التنظيمات الداخلية لدولة الفُوْنْج إلى تهديد حقيقي. ولكن يختلف الأمر في نظر المسافر من سِنَّار الذي يتابع النيل إلى مصر، أو الذي يتّجه شرقاً ليصل إلى حوض البحر الأحمر الذي يسيطر عليه العثمانيون؛ إذْ يجد نفسه في عالم مختلف «تماماً»، وكان من شأن الملامح المحدودة لهذا المجتمع الأجنبي أنْ تركت تأثيرها على زوّارها من سِنَّار، فحفزت فيهم الرغبة في مغادرة بلادهم، والرغبة في التجارة، واكتساب العلم، وأداء مناسك الحج.

وليس من قبيل التخيُّل أنْ نعتقد أنّ المسافر النوبي قد وجد الكثير من الملهِمات القيّمة في الخارج. وإلا فكيف نفسِّر الظواهر التي لوحظت في نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر، مثل أولئك التجّار من دنقلا الذين كانوا يتحدّثون الإيطالية، والتركية، والعربية، ورجل الدين الكبير الذي كان موضعاً للإثارة عند عودته من الحرمين الشريفين وهو يلبس آخر صيحات العباءات الفاخرة، أو زميله، الذي اتّخذ من مكّة موضعاً

لإعلان مهديّته، وشَنَّ حملةً دعائيةً نشطةً على السلطان بادى الثالث[١]. ويظهر التوجّه الإيجابي لحكومة الفُوْنْج نحو الثقافة الأجنبية في الشمال والشرق في رعايتها تجارة القوافل والتجار الخوَّاجات الذين قاموا جلبوا ثقافتهم الأجنبية، ومارسوها ـ رهن ظروف خاصة محددة ـ في العاصمة سِنَّار ذاتها، وقد أسهم كلٌّ من النوبيين الذين يسافرون إلى الخارج، وزوّار سِنَّار من الأجانب، في دخول المفاهيم والقِيَم الأجنبية إلى سلطنة الفُوْنْج. ولكن الأمثلة المعزولة للتفاعل والاستلاف، بالرغم من أنها تعتبر نموذجاً في عهد التمدّن الواثق في سِنَّار، لم تكن منصفةً في إبراز الطبيعة المنظّمة والمنسَّقة للثقافة الأجنبية، والتي قدّمت للنوبيين في سِنَّار نموذجاً متحكِّماً وصيغاً توجيهية في كيف يجب أن تُعاش الحياة، وأن يُنَظَّم المجتمع، فضلاً عن المصنوعات الفاخرة والمعارف العالية. وكانت الوسيلة ذات التأثير لنقل هذه الرؤية الشاملة والمرشدة هي كتب الفقه الإسلامي، والتي كان الطلبة في الخارج يعكفون على نسخها أثناء دراستهم، والتي استوردها مثقّفو سِنَّار بجهود كبيرة وتكاليف عالية[٢]. وإضافةً إلى ما تقدِّمه هذه الكتب في مجال المعرفة الدينية فإنها أظهرت للمسلمين النوبيين، صورةً ممكنةً لثقافة مختلفة جداً عن تلك التي كانت سائدة في سِنَّار، وأبرزت لهم عالماً يرتكز على مفاهيم نقيضة، من المكانة الشخصية والاجتماعية المستندة على الأصل والوراثة، والثروة والتبادل، كمصدر للسلطة الشرعية. وقصارى القول، فإن «مفاهيم العرب» التي تضمَّنَتْها هذه الكتب القانونية لم تكن متوافقةً مع النظام الاجتماعي في سِنَّار، وإنْ هي أُخِذَت بجدّية، وتعامَلَ بها الشعب في سلطنة سِنَّار، لكانت تحدِّياً جذرياً للنظام القديم. وبما أن عدداً متزايداً من النوبيين من كل فئات المجتمع كانوا عُرْضَةً بصورة مباشرة أو غير مباشرة للمؤسسات الأجنبية التي تفرضها الشريعة الإسلامية، فإنّ الكثيرين صاروا يعتقدون أن واجبهم الديني ومصالحهم الدنيوية يحتِّمان عليهم أن يهجروا بعض مظاهر ثقافتهم الخاصة المحلية.

تصف الفصول اللاحقة في هذا الكتاب التأثيرات المتراكمة لهذه «الخيانات» الصغيرة التي لا تُعَدّ في حقّ النظام القديم، والتي اكتسبَت بالتدريج أهميةً اجتماعيةً وسياسية، وعمد أولئك الذين أصبحوا يمارسونها إلى إنشاء مؤسَّساتهم الخاصة التي لم تكن في البدء سوى محميّات داخل سِنَّار، ثم تطوَّرَت لتصبح مراكز قوة لمهاجمة العرش، وفي النهاية شكّلت بديلاً ضعيفاً للنظام القديم. وبينما كانت السُّلْطَة المركزية تتعثّر وتسقط، فإن عملية إعادة التنظيم في المستويات الأدنى في المجتمع لم تستمرّ فحسب، بل اكتسبت نشاطاً جديداً تحت حكم الأتراك.

وكانت لسكان «المحميّات» الحضرية والدينية دوافع واهتمامات متعدّدة، فقد لجأ قادتهم، الذين اشتدّت بينهم التناقضات، إلى أنواع عديدة من أساليب القيام بمهام الحكم. ولم يكن ثمة من خيطٍ يجمع بين هذه المحميّات، على أية حال، سوى الانتماء إلى ذلك الجزء من الصيغة الإسلامية القانونية التي تقضي بوجود المِلْكِيَّة الشخصية، والتي تفترض أنّ لمثل هذه المِلْكِيَّة قيمة مالية مناسبة تحدِّد الشروط التي تتم بموجبها مبادلة العُمْلَة.

وكانت العملة النقدية هي الصيغة الدارجة التي تكفل هذا الارتباط، فضلاً عن لسانٍ يتحدّث به الخوّاجات المقيمون في سِنَّار ورصفاؤهم من رجال الأعمال في الشمال والشرق. سنستكشف في ما يلي بعض التأثيرات المحدَّدة لاستعمال العُملات النقدية في سياقات عديدة، ولكن يستحسن أن نقدِّم لذلك بنظرة عامة مبدئية عن دخول العملات النقدية في سِنَّار خلال عصر البطولة.

مِمّا «كان يثير» دهشة الرحّالة الذين دخلوا سلطنة الفُوْنْج في فجر عصر البطولة عدم وجود العملات النقدية في القرى وفي الأسواق الإقليمية[٣]، ولاحظوا أن التعامل بالعملة النقدية كان يجري حصراً بين مَن يشاركون في

القافلة السلطانية للتجارة مع العالم الخارجي، لذا كانت متركِّزة في الممارسة التجارية الأجنبية، إلى جانب بَنْدَر سِنَّار القومي. وكانوا سرعان ما يكتشفون عند وصولهم إلى العاصمة «أن العملة الأكثر قبولاً هي الذهب»[٤]، وهو غير مصقول، وقد يكون تِبْراً، أو في حلقات بوزن أوقية، أو سُدس أو ثُمن أوقية[٥]. كان إنتاج الذهب محتكراً لدى بلاط السلطان، وكانت قيمة الذهب مرتبطة بالعملات في الأسواق الإقليمية، وكذلك بقيمة كل البضائع. وكان السلاطين يفترضون أن هيمنتهم على «أكثر العملات قبولاً»، وعلى شروط المبادلة التي يقدّمونها للخوّاجات، تمكّنهم من تحديد قيمة منتجات سِنَّار في مقابل بضائع العالم الخارجي، والحفاظ على ذهبهم في التداول داخل السلطنة. ولكن عند ازدياد وتيرة العلاقات التجارية بين سِنَّار وبلاد الشمال والشرق، برهن هذا الافتراض عملياً على عدم كفايته أمام الرياح العاتية لدورة المال التي كانت تهبّ بشدّة على الذهب في ذلك الوقت.

وكان على سِنَّار أن تعيش ثلاثة قرون مَدَّت خلالها أوروبا الغربية أصابع الاستحواذ في كل نواصي الأرض؛ إلا قليلاً من الأصقاع البعيدة، وجعلت من الذهب سلعةً لها جاذبية خاصة، فبات حتماً على اقتصاد الفُوْنْج أن يقدِّم تنازله الأول في المجال المالي لما كان يسمّى «النظام الاقتصادي العالمي»، والذي تمركزت جذوره في أوروبا الغربية حقاً، ولكنه مَدّ أصابعه، في حالة سِنَّار، من خلال الاقتصاد الأقلّ رأسماليةً للإمبراطورية العثمانية في الجنوب. ولاحظ دارِسُو المالية في عالم البحر الأبيض دَورات مختلفة لتفضيل العُملات، فعندما توافَرَ الذهب نسبياً، نَشط البحث عن الفضة، والتي سرَّعَت، بقيمتها الأقل للوحدة، من وتيرة التبادلات في عالم اقتصادي رأسمالي متوسّع. وفي عهود توافر الفضة بُذلت الجهود لاكتشاف مصادر جديدة للذهب[٦]، وكان القرن السابع عشر عصراً للفضة، وعند بداية القرن الثامن عشر، عثرت الفضة، التي كانت تأتي من مناجم بيرو، وتُصاغ في أوروبا، على طريقها إلى الأسواق البعيدة في الصين، والملايو، والفلبين،

ولوحظ، عن صَوَاب، أنّ ما ميَّز الفضة نسبياً إسهامها في توسيع العلاقات التجارية بين أوروباً والشرق الأقصى؛ فقد كان عالم الفضة أكثر اتساعاً وتداخُلاً من عالم الذهب[٧]. وفي الحقبة ذاتها أُغْرِقَت الاقتصاديات الرأسمالية لمصر والبحر الأحمر بالعملات الفضية الأوروبية خلال التبادل، وهو ما وثَّقه الرّحّالة وليام دانيال في شأن جِدّة عام ١٧٠٠ ــ ١٧٠١م؛ إذْ وَصَف ميناء السويس الواقع في نهاية البحر الأحمر، قائلاً: «ولهذه الميناء حوالي أربعين مركباً شراعياً، تتاجر سنويا بين ذلك المكان وجِدّة، لا تحمل غير العملات الفضية والقليل من البضائع، وفي رحلة العودة يجلبون سائر أنواع البهارات والموسْلين، والحرير، والأحجار الكريمة، واللؤلؤ، وزيت العنبر، والمسك، والبن وعِطَارات أخرى[٨]. وكان الذهب من البضائع التي يرغب أصحاب الفضّة من التجّار المصريين في الحصول عليها بشدّة.

وكان من نتائج تصدير الذهب، وإدخال العملات الفضّية المستوردة، أنْ هيمنت الفضة الأوروبية على بقية عُملات سِنَّار. وفي فجر عصر البطولة أصبح الذهب يتدفّق إلى خارج البلاد عن طريق التجارة الشمالية والشرقية[٩]، وظلَّ برغم ذلك محتفظاً بدَوْرِه كعُملة في بَنْدَر سِنَّار الدولي، كما أشرْنا سلفاً. وأدّى استنزاف الذهب، الذي تزامن مع اتساع المجتمع التجاري، إلى شُحٍّ في العُملات في العاصمة، فوجَّه السلطان تجّار قوافله بشراء العملات في الخارج. ويبدو كذلك أنّ خوّاجات من أراض كثيرة رأوا أنه من المربح لهم أن يستوردوا أحمالاً من العُملات لأسواق سِنَّار. وفي ١٧٠٠م أوشك بندر سِنَّار أن يصير جنةً لجامعي إصدارات العُملات الفضية النادرة[١٠]. وثبت على المدى الطويل أنه من المستحيل مقاومة الهيمنة الإقليمية المتنامية للفضة الأوروبية، وحتى في حقبة متقدّمة، مثل ١٧٠٠م، يمكن للفرد أنْ يلاحظ «أنّ القطع الفضية من ذوات الثماني هي أفضل العملات» بالرغم من أنها على القطع لم تكن الوحيدة في البندر[١١].

تجلَّى تغلغُل العملات المعدنية خارج نطاق البندر القومي في المجتمع الفُوْنْجي في شكلين؛ أوّلهما دخول العُملات في المستويات الأدنى من التعامل في الأسواق الإقليمية. وثانيهما الامتداد الجغرافي لانتشار العملات في كل البلاد، من محميّة بورجوازية إلى أخرى. وفي فجر عصر البطولة كان البندر القومي هو المصبّ الأوحد لتجارة القوافل السلطانية، وكان مربع السوق أمام بوّابات القصر يخدم احتياجات سكان أكبر مدينة في السلطنة، وكان قطعا أكبر من أسواق الأقاليم. ولما كان الخوّاجات يختلطون مع التجّار السودانيين، فقد صارت العملات النقدية بديلاً للعُملات التقليدية المستعملة في إجراء المعاملات الصغيرة، مثل الملح، وقطع المنسوجات. وهكذا تزايد الطلب على القطع النقدية من الفئات الصغيرة، والتي لم تكن الدولارات الفضية تفي بها بسهولة، ولعلهم استوردوا عُملات من الفئات الصغيرة في بداية عصر البطولة[١٢]، ولكن كان تصنيعها في سِنَّار هو الأكثر شيوعاً. ولم يُخْفِ الزوّار الأوروبيون خلال عصر البطولة دهشتهم إذ رأوا أن هذه الصناعة تقوم على أساسٍ غير منظّم وبأيدي القطاع السنّاريّ الخاص[١٣]. وفي منتصف القرن الثامن عشر تغيّرت نوعية ممارسي هذا الفن؛ ففي ١٧٠٠م كان صانع العُملات الرئيسي في سنّار هو أحد الخوّاجات في العاصمة، وكان هناك «الإغريقي صانع السيوف الذي هاجر حديثاً إلى سِنَّار، وكَسِبَ مالاً كثيراً من عمل قطعتين صغيرتين من كل عملة كبيرة»[١٤]. ولم تَسْلَم العملات النقدية ذاتها من التحوّر؛ ففي ١٧٠٠م استخدم الخواجات الأوائل في صناعة النقود مهاراتهم فصنعوا عملات صغيرة في شكل صليب من الحديد[١٥]، سرعان ما استُبدِلَت بأشكال دائرية تقليدية، خالية من النقوش، أو مختومة بخطوط متعارضة، مصنوعة من النحاس، أو من النحاس المخلوط بالفضة، وأحياناً من الفضة الخالصة[١٦]، عُرِفَتْ باسم «المَحَلَّقَات»، ولم تكن ذات قيمة محدّدة، إذ تختلف بحسب الوزن والشكل. وفي ١٨٠٠م ضَمُر استعمال المحلَّقات نتيجة لاستيراد قطع صغيرة

من العملات النقدية[١٧]. ويمكن استخلاص الأهمية التاريخية لـ«المَحَلَّقَات»، كوسيلة هيمنت بها الرأسمالية على التبادل الاقتصادي في السوق الإقليمي في سِنَّار، من حقيقة أن هذه العملات الضئيلة، وليس الدولارات الفضية عالية القيمة، هي التي غَدَت تمثّل الثروة في أدبيات عصر البطولة، وكانت الثروة عند الرجل العامي، في الجزء الأخير من القرن الثامن عشر، تتمثل في «كثرة المحلَّقَات»[١٨].

انتشر استعمال العُملات المعدنية من البَنْدَر القومي إلى الأقاليم، ولم يلبث القرويون الذين عاشوا في طرق القوافل، في القرن الثامن عشر، أن أدركوا باكراً أنه من المربح قبول العملات المعدنية من الخوّاجات اللائذين بهم بحثاً عن مواد غذائية[١٩]. ولكن كان على التبنّي المنتظم للعملات المعدنية أن ينتظر تطوّر مؤسسات التبادل البرجوازية المحلية. وبما أن عملية التبني ذاتها ليست موثّقة جيداً، فإنّ ظهور المحلَّقات المحلّية والعملة الأشرفية المستوردة في عاصمة العبدلاب في الأعوام ١٧٥٨ ـ ١٧٥٩م[٢٠]، وظهور المحلقات في عاصمة أَتْبَرَا في ١٧٧٣م[٢١]، تمثل شواهد توضيحيةً لمراحلها الأولية. ثم تحقّقت المرحلة الثانية، والحاسمة، من انتشار العملات المعدنية في الجزء الأخير من القرن الثامن عشر[٢٢]، عندما وجدت الدولارات الفضية المستوردة من أسبانيا قبولاً كاملاً وسريعاً، وطَرَدَت أغلب العملات الأخرى من سوق سِنَّار[٢٣]. ويوحي هذا القبول الفوري والكاسح لهذه العملة بأنّ شبكةً من مؤسسات التبادل المرتكز على العملات، قد تطوَّرت قبل دخول هذه العملة.

وباستثناء حالات سنناقشها لاحقاً، تشير سياسات عدم التدخُّل التي اتخذتها الحكومة المركزية، بشأن دخول العملات المعدنية، إلى أن وسيط التبادل الجديد لم يُنْظَر إليه كمصدر تهديد كما جَرَت العادة. ولمّا أُزيح الذهب إزاحةً واسعةً من التداول[٢٤]، فقد قَدَّمت العملات الفضية، في ما

يبدو، بديلاً جذاباً. وبالنظر إلى قيمة الصادرات والواردات، في مقابل الاقتصاد الكلي لسلطنة الفُوْنْج، اعتمدت سنّار آلية السوق الحر لتنظيم قيمة البضائع ، بافتراض أنه يمكن أن تُحَدَّد للعملات المعدنية؛ صغيرها وكبيرها، محلية الصناعة أن مستوردة، قيمة ثابتة في مقابل بعضها البعض، وكذلك الحال في ما يخصّ العملات التقليدية التي كانت موجودة فعلاً[٢٥]. ولم يكن هذا الافتراض صحيحاً؛ إذ لَمْ يَخْتَفِ النظام القديم لتنظيم قيمة البضائع بين عشيّة وضحاها، وإنما وُضِعَ تحت هجوم هدّام من قِبَل الموجات المتغيرة للعرض والطلب. ولنا أن نرى صورة واقعية توضيحية للنتائج على المستوى الشعبي في بنود الدفع في وثيقة مبايعة أرض تمت في إبريل ١٧٩٣م. «البائع أَخَذ كثمن للأرض ثلاثة أقسام من الذهب»، وإن كان ذلك محسوباً بالذهب، إلا أنه يُدْفَع ثياباً من الدَّمّور، والقسم من الذهب يساوي ستة ثياب من الدمور، ومجموع الأقسام الذهبية الثلاثة بالدَّمّور في ذلك الوقت كانت ثمانية عشر ثوباً[٢٦]. هذه المعاملة محافِظة في شكلها العام، من حيث مبادلة الأرض بالثياب، وإن حُسِبَت القيمة بمصطلحات الذهب. وتأثير قوى السوق واضح، على أية حال، من الحاجة المبدئية إلى تحديد علاقة القيمة بين الثياب والذهب في وقت المبايعة. ووفقاً لتاجر للذهب في عام ١٨١٤م، وفي أيام عملة «دولار كارلوس الرابع»، حُدِّدَت ً قيمة الذهب رسمياً بستة عشر دولاراً للأوقية، وكان يمكن شراؤها من العاصمة السلطانية باثني عشر دولاراً، يُعَاد بيعها في شَنْدِي بستة عشر دولاراً، وبعشرين في بَرْبَر أو سواكن، وأكثر من ذلك وراء البحار[٢٧].

كان مناسباً، من أجل التحليل المنهجي والسطحي، أن نَصِفَ عملية دخول العملات المعدنية في سِنَّار وكأنها عملية تجريدية يمكن معالجتها بمعزل عن الحياة اليومية للذين يستعملون مصطلحات التبادل الرأسمالي. ومن المفيد أن نتذكر، أن التغيّرات المؤسَّسية من عمل أُناسٍ أحياء، هم تجّار الطبقة الوسطى، الذين صنعوا أو استوردوا العملات المعدنيًة، وتَحَدّوا النظم

التقليدية، وثبّتوا قيمة البضائع التي اشتروها بآلية المساومة للسوق الحرة[٢٨]. وفي غياب هيمنةٍ حكوميةٍ فعَّالة على عرض النقود، أو على أشخاصهم، أو في وجود سياساتٍ للدفاع عن قيمة الذهب، في مقابل الواردات أو العُملات المعدنية، أو حتى وجود ضرائب على النشاطات التجارية شبيهة بتلك التي على الزراعة والرعي، تمكَّن هؤلاء التجار أخيراً من إحداث التغيير[٢٩]. ولكن لم تكن هذه الحريات المكتسبة هي التي حدَّدت وحدها شروط وجود هذه الطبقة الجديدة، ولكن كذلك دقة التنظيم الداخلي للمحميّات البرجوازية التي عاشوا داخلها.

المَحْمِيّات

من منظور المؤرّخ، بدا تبنِّي المؤسسات البرجوازية خلال عصر البطولة في سِنَّار واضحاً، إذْ شَرَعَت مجموعات من البشر المتقاربين في المفاهيم في تشكيل مجتمعات قائمة على هذه المفاهيم. وتشير الأدلة بشأن هذه المجتمعات البرجوازية إلى وجود نمطين متمايزين بوجهٍ ما. يمكن استخلاص النمط الأول من الأدلة على نحوٍ وافٍ من كتابات الرحّالة، ولنا أن نطلق عليه مجازياً «أدلّة آثارية»[1]، وهي تتجلَّى في انتشار المدن. وإذا أمكن تمييز المدينة الحقيقية عن العاصمة الإدارية لأحد النبلاء من خلال وجود سكّان دائمين، يمثّلهم التجّار كأبرز مثال، والذين لا يشكّلون أفراداً في مجتمع البلاط، لما كانت هناك بهذا المنظور، على الأرجح، سوى مدينتين في سلطنة الفُوْنْج في عام ١٧٠٠م، هما (أربجي وسِنَّار). وبذات المعيار، تضاعف عدد المدن عند الغزو التركي إلى ما يفوق العشرين مدينة[2].

يتألّف النمط الثاني من البيِّنات من وثائق قانونية وخطابات حَرَّرها رجال الدين المسلمون في عصر البطولة، من الذين قادوا سلسلةً من المجمّعات الدينية الذاتية الحكم والمتزايدة العدد. نشأت بعض هذه المجتمعات حول الخلاوي المنعزلة لرجال دين من العهود السابقة، وبقي أغلبها صغيراً نسبياً، ويسود فيه طابع المجتمع الزراعي في القرن الثامن عشر.

ومن طبيعة الأدلّة المتاحة يمكن الاهتداء بشيءٍ من التفصيل إلى الكيفية التي حَوَّل بها قادة عصر البطولة مجتمعاتهم، لتتوافق مع المبادئ البورجوازية الجديدة، ونتيجةً لذلك غدت المجتمعات الأكثر نجاحاً في هذا الصدد نشطةً في مجال التجارة، وقاربت، أو بلغت حجمَ وثروةَ، وشخصيةَ المدن الحقيقية. وكانت المجتمعات الدينية أكثر عدداً من المدن.

في واحدٍ من أدواره التقليدية يُعَدّ سلطان الفُوْنْج حامِيَ الإسلام. ومنذ بداية تأسيس سِنَّار، رَحَّب الملوك بالشخصيات الدينية التي يمكن جذبها إلى تخوم العالم الإسلامي، وأوقفوا عليهم أراضٍ توزَّعت في كل أرجاء السلطنة[٣]. ويشير التراث الشفاهي، المنقول عن واحد من أقدم المجتمعات الدينية في سِنَّار، إلى أن أراضي الوَلِيّ كانت دائماً مُعْفَاة من الضرائب، وكانت تمثل مكاناً آمناً يلجأ إليه مَن يتعرَّضون للضغوط أو المشكلات[٤]. وتحظى مثل هذه المجتمعات، كما سجَّل أحد الرحالة في فجر عصر البطولة، بحماية السلطان «من خلال قرار ملكي يمنع أي موظف حكومي من أن يكون في محيط مساحة عدة أميال من مكانها، أو أنْ يَطلب منها تسليم مرتكب جريمة[٥]. وبكلمات حاكم فونجي معاصر: «ليس لدينا مدخل على رفقاء رجل الدين»[٦]. وكان السلاطين يجدِّدون رعايتهم الخيرية، بين حينٍ وآخر، فيبعثون بالهدايا إلى رجال الدين. وفي ١٧٤٦م، على سبيل المثال، أرسل السلطان بادى الرابع نسخةً فاخرةً مجلّدةً من القرآن إلى الفقيه محمد بن الحاج سعد؛ شيخُ مجتمع دينيٍّ لعَبَابْسَةْ ندى. وكان الكتاب قد نُسِخَ في سِنَّار بيد خطّاط البلاط، لتوزيعهً باسم السلطان، وفي نهايته التقليدية أمطرت التبريكات على المُهْدَى إليهم. وخوفاً من عوادي الزمن، أضاف السلطان بادي تذكيراً لعَبَابْسَةْ ندى بأنّ عليهم أن يحفظوا الكتاب لورثة الفقيه محمد، وأن لا يبُاع أبداً[٧]. ولسنا بحاجةٍ إلى للتشكيك في الدوافع الدينية للسلطان في مثل هذه الأفعال من الرعاية، إلا أنّ إنشاء مجتمعات لرجال الدين كان ذا أهميةٍ سياسيةٍ لا تخفى، خصوصاً وأنها شهدت ما شهدت من تطوُّرات عبر مراحل عديدة.

وكان كثير من رجال الدين الأوائل وافدين من الخارج، واحتفظ التدريب العالي والإجازات العلمية من مصر والحجاز بامتيازهما لوقت طويل، بعد أن أصبحَت مؤسَّسات التعليم المحلية تُخَرِّج عدداً كافياً من رجال الدين ذوي الأصول السودانية، ليتفوَّقوا عددياً على رجال الدين ذوي الأصول الأجنبية. وقد وُلد رجال الدين في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر في السودان، ودُرِّبُوا محلياً، وكانوا أبطالاً شعبيين وسط العامة، الذين استفادوا من خدماتهم كمعالجين ومعلمين، مثلما هم قادة روحيون. «لاحظ أحد الرحّالة أنهم هم الذين يوجِّهون الرأي العام»[٨]، ولم تكن العلاقات بين رجال الدين وطبقة النبلاء مريحة، ويحوي السجلّ التاريخي فواصل كثيرة من حوادث الوحشية الرسمية ضد رجال الدين، والتي بادلها هؤلاء بالمثل باللعنات المرعبة والإنذارات بحلول الكوارث، ولكن العلاقة بينهما لم تكن ثابتةً قَطّ، ففي مجرى عصر البطولة، أنجز رجال الدين بعض الانتصارات الأساسية على منافسيهم وعلى السُّلطات المحلية.

ويمكن قياس المكانة المتزايدة لرجال الدين في مقابل طبقة النبلاء من خلال مؤشِّرَين؛ زواج رجال الدين من أسر النبلاء، وفضّهم النزاعات. ولعلّ المحاولة الأولى المعروفة لزواج رجل دين من أسرةٍ من طبقة النبلاء كانت في القرن السادس عشر، ونتجت عنها سخرية قاسية. فالمرأة التي قُدِّمَت لرجل الدين كزوجة، وبرغم لباس العروس الفاخر، لم تكن سوى خادمة من رقيق البلاط، ولم تَظهر الحقيقة إلا عندما عَلَت الضحكات الساخرة عند إنجابه منها أول مولود له[٩]. وفي منتصف القرن السابع عشر وَجَد أحد رجال الدين نفسه متزوِّجاً من بنت أحد الملوك المحليّين في بلاد الشايقية، وبالرغم من أنه استمرّ في الإقامة وسط حِيْرَانه (طَلَبَته)، ويزورها فقط في وقت فراغه، إلا أنَّ ما حَدَث بعد ذلك أظهَرَ عدم الرضاء السياسي والشخصي، فقد أمَرَت الزوجةُ رجل الدين وحِيْرَانه بأداء بعض ممارساتهم الدينية في القصر[١٠]. ولما لم يكن رجل الدين ذاته قادراً على الرفض،

فقد رفض حِيْرَانه أن يصغِّروا أنفسهم على هذا النحو لحاكم دنيويٍّ، وبذا تفرَّقت الجماعة[١١]. وفي الجيل الذي افتتح عصر البطولة، يجِد المرء أحد رجال الدين يتشرَّف، راغباً، بزواجه من بنت حاكم الإقليم، وعمل قاضياً في بلاطه ثم ورَّث هذا المنصب المحترم إلى ابنه[١٢].

وفي نهايات عصر البطولة، جعل رجال الدين من الزواج من طبقة النبلاء المحليين وسيلةً أساسيةً للوصول إلى السُّلْطَة، آملين أن يحلّوا محلّ أصهارهم[١٣]. قصارى القول، واستناداً إلى بيّنة ردّ فعل الحكّام من طبقة النبلاء تجاه زواج رجال الدين من بنات النبلاء، فإنهم بدءاً رأوا في هذا التطلّع أمراً مثيراً للسخرية، ثم لاحقاً رأوا فيه مصدرَ نفوذٍ يمكن استئناسه وتدجينه، ثم قوةً يجب التحالف معها، وأخيراً كتهديدٍ ينال من النبلاء أنفسهم.

ونلحظ المؤشِّر الثاني للمكانة المتعاظمة لرجال الدين، في مقابل طبقة النبلاء، في الدَّوْر المتغيِّر الذي غدا يلعبه كلٌّ منهما في حلّ منازعات الآخر. وتُوْرِد القصص من القرن السابع عشر منازعات بين رجال الدين البارزين؛ كلٌّ منهم يدَّعي أنه يفوق غريمَه في الولاية، ونُبْل المحتد، وما إلى ذلك. وعندما تصبح مثل هذه المنازعات حادَّةً بما يهدِّد النظام العام، تَعْمُد الحكومة الوضعية إلى تأديب المتنازعين. ومن ذلك أنّ واحداً من رواة التاريخ الدينيّ، ومتعاطفاً مع أحد الخصوم في منازعةٍ من هذا النوع، أبدى غضبه على إجراءات أحد موظّفي الفُوْنْج المحليين، إذْ حَبَسَ الخصمين الثائرَين في حجرة واحدة لعدة أيام حتى تهدأ ثورتهما[١٤]. وفي المقابل، تُظْهِر القصص التي تُروى عن الحقبة المتأخّرة من القرن الثامن عشر كيف كان رجال الدين يتدخّلون لفضّ المنازعات بين رجال من طبقة النبلاء، قبل أن تنقلب الموازين في عصر البطولة[١٥].

وبكلمات المصطلح الرسميّ القديم؛ احتوى القانونُ العُرْفِي لسِنَّار رجالَ

الدين، إذْ خلق لهم فئة اجتماعية خاصة متوسّطة قانونياً، فوضع (الفُقَرَا) في مكانةٍ أعلى قليلاً من العامة، ولكنها أدنى من مكانة الخوّاجات، وكانت عقوبة ضرب الخوّاجة، على سبيل المثال، ضِعْف عقوبة ضرب الفقيه. وبينما كانت شهادة الفقيه في المحكمة أكبر وزناً من شهادة العامّي، كانت أقلّ وزناً من شهادة أحد النبلاء[١٦]. وآنذاك أُعفِي «الفُقَرَا» كفئةٍ من الركوع في حضرة النبلاء، ومن الإلزام بتقديم المؤونة[١٧]. وفضلاً عن هذه التنازلات العامة، والتي طُبِّقَت على سائر «الفُقَرَا»، طالب بعض رجال الدين في القرن الثامن عشر بامتيازات حكومية محدّدة، وحصلوا عليها من باب الاستثناء، وغالباً ما كُتِبَت الشروط في وثيقة رسمية. وبدراسة هذه الوثائق يمكن تحديد الحقوق المتزايدة والمكثفة، والسُّلطات التي مُنِحَت لـ«الفُقَرَا» خلال عصر البطولة.

وكان الامتياز الأساسي الذي طلبه «الفُقَرَا»؛ أن يُمّد الإعفاء من الضريبة الممنوح لهم ليشمل عائلاتهم وأتباعهم، كَثُرَ عددهم أم قلّ، ليمكنهم عند ذلك أن يحصِّلوا منهم الفطرة والزكاة الإسلامية بدلاً عن الحكومة. ويظهر هذا التنازل بوضوحٍ خاصٍّ في وثائق تمليك الأرض التي مُنحت إلى رجال دين في المنطقة الوُسطى من سِنَّار، حيث نَجَم عن توافُر الأراضي الزراعية إلحاحٌ كثيف على مَنْح الأراضي. وقد كَفَلت وثائق التمليك النمطية من تَقَلِي لرجل الدين وأسرته وكلّ من يواليهم إعفاءً من الضريبة[١٨]. ولما أتاح هذا النوع من الوثائق فرصاً لتوسُّع غير محدودٍ لجماعةٍ متفرِّدة، فقد طلب بعض «الفُقَرَا»، الأقل استقراراً (أوِ الأقوى طموحاً في خططهم لبناء مجتمعات جديدة)، أن يَحملوا امتيازهم معهم حيثما شاءوا في ترحُّلهم عبر البلاد. وثمة وثيقةُ تأكيدٍ من بادى الرابع تعطي الممنوح إعفاءً ضريبياً، له ولعائلته ولأتباعه في الحلّ والترحال، شرقا أم غرباً[١٩]. فأعفت هذه الهبة رجالَ المجتمع الديني من التحديد التقليدي للتنقُّل؛ الساري على الفئات الدنيا في سِنَّار، وأتاحت فرصاً أوسع للمشاركة في التجارة. ولا شروط

على الأراضي الموهوبة إلى «الفقرا»، ولا تعاني من التحديد المؤقت، بينما يُشترط في حالة تمليك الإقطاعية للنبلاء أن تعود إلى السلطان عند وفاة صاحبها؛ إذ أُرِيدَ من الهبة إلى «الفقيه» أن تكون وراثية ودائمة. وتحوي جُلَ وثائق الهبات إلى «الفُقَرا» بنداً يكفل لأسرة «الفقيه» أنْ «تكون الأرض في حوزتهم من وارث إلى وارث، إلى أن يرث الله الأرض وما عليها، وهو خير الوارثين»[٢٠].

وفَّرت المجتمعات الدينية القديمة ملجأً لليائس والطريد، على أنّ «فُقَرَا» عصر البطولة لم يكتفوا بقيادة هؤلاء الأتباع الذين انضمّوا إليهم طوعاً، فطلبوا سلطات إدارية على الرعايا العاديين، وحصلوا عليها. ووفقاً لوثيقة من «الوزير الوصيّ»؛ بادي، نال قائد مجتمع العيلفون الديني سلطاتٍ إداريةً، أي حُكْماً، على القرية كافةً. وثمة وثيقة أخرى، من السلطان عدلان بن إسماعيل، وهبت رجل دين آخر حُكْمَ مجموعة تسمَّى المِرِيْنَاب إضافةً إلى بعض الأفراد الآخرين[٢١]، حُدِّدَت أسماؤهم. كما مُنِحَ القائد الديني لمجتمع كَرْكُوْج «عظم»، وهي عقوبة على ستة أشخاص تأخّروا، على الأرجح، عن دفع الضرائب[٢٢]. وإلى ذلك فقد طلب «الفُقَرَا» الحقَّ في أن يمتلكوا العبيد[٢٣]، واستُجِيب لطلبهم. وبدون هذا الترخيص الرسمي لا يتوقَّع رجل الدين حمايةً لما يملك من عبيد، من أن يصادرهم منه أولئك الذين يحملون النظرة التقليدية التي لا تسمح لغير طبقة النبلاء بامتلاك العبيد. فالفقيه حمدنا الله ولد ملاك[٢٤]، على سبيل المثال، وجد نفسه مضطراً إلى أن يُعتق عبيده ليمنع الحاكم المحلي من أن يصادرهم منه قسراً[٢٥].

وفي الأراضي المرْويّة من وسط وشمال سِنَّار، كانت الأراضي الزراعيةُ عاليةُ القيمةِ شحيحةً في معروضها ، لذا لم يكن امتيازاً للفقيه أن يهبَه السلطان إعفاءً من الضرائب، أو أن يخصِّص له أتباعاً، ما دام لا يملك أرضاً يعيش منها. وتشهد الكثير من الوثائق المنسوبة إلى هذه الحقبة على

هباتٍ إلى بعض «الفُقَرا» شملت قطعاً محدودةً من الأرض. ولمّا كانت هذه المِنَح نهائيةً ودائمة، فقد شكّلت «عزلاً دائماً للأرض من النظام التقليدي للمِلْكِيَّة. وتحدِّد الوثائق المتعلقة بمنح الأرض أن المستفيد سيحوز الأرض كمِلْك، أو مِلْكِيَّة خاصة، كما تعرفها الشريعة الإسلامية[٢٦]. ثم إنّ ظهور سوق برجوازي للملكيات الخاصة من الأراضي، في مرحلته الأولى والتجريبية، كان مشفوعاً بوثائق الموافقة، وقد أصدرت الحكومة المركزية وثائق تؤكِّد على حقّ أحد الفقهاء «في امتلاك الأرض التي اشتراها من شخص آخر»[٢٧]. وفي عام ١٧٥٨م وافق المك المحلي في دار الجموعية؛ الشيخ حميدان، على مبايعتين لأرض تقع على النيل شمال أم درمان الحالية، ونَصَّت المبايعة الأولى على أن «دفع الله ولد حمد القِوِيْرَاح باع أرضاً في حِقِيْبَات إلى الفقيه طه بن الفقيه خوجلي بستين مَحَلَّقاً. وكان شيخها حميدان، وولده كُدْنَاب، حاضرَين، وقال حميدان حينها أنها خالية من السُّبل؛ أي (الالتزامات الإقطاعية)». وفي المبايعة الثانية الأشخاص ذاتهم قال المك «هي خالية من كل الشرور، ولا عليها درب أو «تَكَنِيب»، ولا «مُخْلاة» ولا «كُلِّيْقَة» ولا أي شيء من السبل العادية، ولا قل ولا جل. وهي خالية بكاملها[٢٨].

وبحلول القرن الثامن عشر غَدَت مبايعات الأرض شائعةً حتى لم يعد التصديق الرسمي شرطاً للتعامل الشخصي في بيع الأرض. على أن تنامي سوق الأراضي جلب معه مشكلات أخرى، ووفقاً للمبادئ البرجوازية الجديدة، بِيْعَت الأراضي بأمر المحكمة لمقابلة الديون المستحقة[٢٩]، حتى خطر لفقيهٍ أن يطلب أرضاً هبةً، شريطة أن تنصّ وثيقة الهبة على أن لا تُباع الأرض الممنوحة له إلا بموافقته»[٣٠]. وأخيراً تَقَدَّم رجال الدين بطلبات إلى الحكومة المركزية لتأذن لهم بالإشراف على أسواق، ونالوا ترخيصاً بذلك[٣١].

ليست هذ الأمثلة إلا عيِّنات من أدبيات الصكوك في ذلك الوقت، إلا

أنها توضح مَدَى وطبيعة للتنازلات التي حصل رجال الدين في عصر البطولة من السُّلْطَة المركزية. والفقيه الذي مُنح أرضا، وأتباعاً، وسلطةً إداريةً، وحقاً في السفر، وفي تأسيس مجتمعات جديدة، وأن يقيم أسواقاً، وأن يستخدم أو يشتري أتباعاً، وأن يحصِّل منهم الضرائب حتى نهاية الزمان بدلاً عن الحكومة ، كان حقاً في وضع يسمح له بأن ينشئ محميّة مبنيّة على مفاهيم جديدة. وإلى ذلك فقد استخلص «الفُقَرا»، خلال السنوات الأخيرة من عصر البطولة، تنازلين إضافيّين من الحكومة.

وإذا أمكن في الاحتجاج بالبيِّنات السماعية، فقد صدرت أُولى الوثائق المعروفة من السلطان بادى بن رباط (من ١٦٤٤/١٦٤٥ إلى ١٦٨١م)[٣٢]. ولكن أقدم الوثائق الموجودة حاليا يرجع تاريخها إلى عهد السلطان بادى الرابع (من ١٧٢٤ إلى ١٧٦٢م) وعند تقدّم عصر البطولة اضطرّ السلاطين إلى التنازل عن احتكارهم مَنْح صكوك الهبات إلى رجال الدين. وكان على بادى الرابع ذاته أن يقبَل إصدار هِبَات من اثنين من كبار رجال البلاط، هما الأمين والقاضي[٣٣]. وفي أواخر القرن الثامن عشر لم يكن بوسع خلفائه أن يمنعوا وزراء الهَمَج من إصدار الصكوك بالجملة، ولم يكن هذا الاختراق وقفاً على وزراء الهَمَج وحدهم، وإنما أيضاً حكام الأقاليم في قرّي، وأحياناً منافسوهم؛ الجموعية في الضفة الغربية، وأسوأ من ذلك، حتى مُكُوك المقاطعات، مثل مَكْ شَنْدِي، و زعماء القبائل الأقلّ شأناً، لم يتورّعوا من إصدار صكوك الهبات[٣٤]. وعند سقوط سِنَّار، صار الأرابيب الصغار بدورهم أحراراً في مَنْح قِطَعٍ من أراضي السلطنة[٣٥].

وبازدياد عدد السُّلطات المانحة، تضاعفت الخطوات التي عُزِلَت بموجبها الأراضي من نظام المِلْكِيَّة الحكومية، وتضاعَف عدد الرعايا الذين انشقّوا عن الحكومة المركزية اتِّباعاً لـ«الفُقَرَا»، بمتوالية هندسية. وكان السبيل الأوحد للحكومة في الدفاع عن حقوقها التقليدية هو الالتجاء إلى

القانون العُرْفِي؛ إذ ظَلَّ هذا القانون يحمل بعض الوزن، حتى لدى «فُقَرَا» عصر البطولة. أما قادة المجتمعات الجديدة فقد عمدوا إلى تجديد الهبات الممنوحة لهم كحجّة قانونية لتثبيت مِلْكِيَّتهم لدى كل سلطان جديد[٣٦]، بالرغم من أن هذه الهبات أبدية من ناحية نظرية. وبالمثل عمد «الفُقَرَا» إلى تغيير المسبِّبات القانونية لوثائقهم، ولإبعادها نهائياً من إطارٍ كانت كلمة السلطان فيه هي القانون، فنقلوها إلى الإطار المحدّد للشريعة الإسلامية، وإلى سُلطة مَن يمثّلونهم من القادة الدينيين، باعتبارهم قُضاةً مؤهّلين، بدلاً عن النبلاء.

ولِحقَ هذا التحوّل بالمصطلحات القانونية المستخدمة، يتجلّى ذلك في وثائق عصر البطولة التي بسَّطت علاقتها بالقانون العرفي شيئاً فشيئاً إلى قواعد عمومية، وعُدِّلت التعبيرات التقليدية مثل (حجّة سلطانية) و(وثيقة ملوكية) و(وثيقة عُرْفِيَّة) إلى مصطلحات إسلامية من شاكلة «صَدْقة» و«وَقْف»[٣٧]. وانسياقاً وراء ذلك رَغِبَ صغار الأرابيب في أن تُعَامَل عطاياهم الخيرية على أساس المذهب المالكي[٣٨].

ولمّا أرسَت الحقوق والمِلْكِيَّات التي تنازَل عنها السلاطين والنبلاء لـ«الفقرا» العواملَ التأسيسية لإنشاء المجتمعات الدينية، فقد وقعت مهمة تنظيم البنية الداخلية لكل مجمع على عاتق رجل الدين، الذي يمثّل قيادتها. واتَّبَع قادة هذه المجتمعات أسلوباً محافظاً في بعض الحالات، فاتخذوا سلوك وشارات حاكم الفُوْنْج المحلّي التقليدي، ولم يكن هناك قائد دينيّ من الجرأة بحيث يمزِّق النسيج التقليدي للمجتمع المحلّي في سبيل رؤيته لمجتمع مثالي. وانتهَج أغلب القادة في القرن الثامن عشر خطواتٍ عمليةً ليجعلوا مجتمعاتهم تتوافق مع النموذج الذي حدّدته الشريعة الإسلامية، فأفضى ذلك في النهاية إلى تغيُّرات كبيرة زادت من أهمية قوَّتهم في المجتمع المحلّي. كَفَلَت هذا التمكين الداخلي أربع صيغ، هي استحداث

نظام جديدٍ للضرائب يستند على الإسلام، وتشديد القبضة على التقاضي والإدارة، والتحكُّم في مؤسسة الزواج، والهيمنة على الأرض. وفضلاً عن انتشارها إلى حدٍّ ما في المجتمعات الدينية، كانت بعض تلك التغيُّرات أكثر تمثيلاً في المدن، وسوف نناقش أمرها لاحقاً.

ولما لم يكن في نيَّة «الفُقَرَا»، الذين ألَحُّوا على حكومة الفُونْج أنْ تعفي ممتلكاتهم من الضرائب، أن يمدُّوا هذا الامتياز إلى غيرهم، فقد استحدثوا نُظماً جديدة للضرائب تعتمد على المفاهيم الإسلامية. وعلى ما بين هذه النظم الجديدة من اختلافات في التفاصيل، نجد مثالاً معبّراً يسري لدى الحَوَازْمَة في الأراضي الوسطى المطرية، ولم يكونوا في خواتيم عهد البطولة تابعين لأي مجتمع دينيّ، إلا أنهم كانوا يفون بسائر الالتزامات الراتبة لرجال الدين القريبين، إضافةً إلى ما يدفعونه من ضرائب لقادتهم التقليديين. والالتزامان الجديدان اللذان يُدفعان للفقهاء هما الفطرة والزكاة. والفطرة ضريبة طوعيّة تُدفع في نهاية رمضان، أو في يوم العيد، وتتكون من خمسة أرطال وثلث من الحبوب. والضريبة الأساسية في النظام الجديد هي الزكاة، تُؤخذ كل عام من المعادن النفيسة والنقود والحبوب والماشية[٣٩].

اتَّسم هذا النظام من الضرائب الدينية بشيءٍ من المحدودية؛ إذْ لا يملك أغلب رجال الدين قوّات ضاربة يستعينون بها في تحصيل المتأخّرات ممن يرفضون الدفع، فكانوا يعتمدون على الضغوط الاجتماعية غير الرسمية، «ولم يكن ثمة من قانونٍ يُلْزم الناس بدفع هذه الضرائب الدينية غير العُرْف السائد، وكان دفعها يُتْرَكُ في الحقيقة لضمير الفرد، والذي تعتمد سُمْعَتُه ونفوذُه بين جماعته على دفعه التزاماته العُرْفِيَّة، أو امتناعه»[٤٠]. مع وجود هامش يسمح ببعض التجاوز في تطبيقها. ومهما يكن من أمر، فإنّ نظاماً للضرائب مثل الذي رأيناه عند الحوازمة وفَّر دخلاً ثابتاً ومقدّراً لرجال الدين المحلّيين.

وكانت الخبرة في إدارة القضاء أداةً مهمةً في أيدي قادة المجتمع الديني.

ومال بعضهم إلى محاكاة أسلوب النبلاء الذين حلّوا محلّهم، فيخرج الواحد منهم بين حينٍ وآخر من خلوته، معتلياً مكانه على كرسي السُّلْطَة القضائية للمجتمع المحلّي[٤١]. وبالرغم من أنهم كانوا يمارسون قواعد قانونية جديدة، فضلاً عن غيرتهم على احتكارهم سُلطة القضاء في مجتمعاتهم، لم يكن قادة المجتمعات الدينية هؤلاء يتردّدون في رفع الدعاوى أمام محاكم النبلاء ما دام ذلك يَصُبّ في مصالحهم. وكانوا يحذّرون أتباعهم بشدّة من أن يتخَطّوا حُكمهم بالاستئناف لدى المحكمة الدنيوية (المدنية) «التي ليس فيها عدالة»، ولا تُطْلَب العدالة عند حكّامها من شاكلة السلطان[٤٢]. وبإمكان قائد المجتمع الديني المؤهَّل لحَلّ النزاعات، والمشتهر بإحداث المعجزات، أن يوسع من محيط صلاحياته القضائية لتشمل المجموعات المجاورة. وشأنه شأن السلاطين السابقين، كان زعيم الدَّامَر، على سبيل المثال، يرسل (حامل عُكّازه) لحلّ النزاعات بين جيرانه، وقد يجد الأخيرون أنفسهم، مثل الحوازمة، يدفعون الضرائب لرجال الدين، كما يدفعون لحاكمهم «الدنيوي»[٤٣].

وسعى «الفُقَرَا» إلى توسيع صلاحياتهم القضائية، ليس جغرافياً فحسب، بل وبتصدِّيهم لحلّ المسائل التي كانت تُحَلّ في السابق خارج أروقة المحاكم. ومثالاً لهذه القضايا ما يخصّ السلوك غير القويم للنساء، وعلى أنه أمر وارد الحدوث، فهو جريمة خطيرة حسب القانون العُرْفِي. وفي حالة المرأة غير المتزوّجة، فإن من شأن أوليائها أن يتصرفوا بأنفسهم، وأورد أحد الرحّالة في مذكراته: «اليوم (٨ مارس ١٧٠١م) قَطَعَ أحد الجلّابة رقبة أخته غير المتزوجة؛ لأنه وصل إلى أذنه أنها كانت تسلك سلوكاً شائناً»[٤٤]. ويشمل أيُّ اتهام بالخيانة لامرأة متزوِّجة عائلتين على الأقل، ولما لم يكن مثل هذا الإجراءُ الفوري ممكناً على الدوام، وفقد كان الشك يُحْسَم بمحاكمة (امتحان التحمل)؛ إذْ يُطْلَب من المرأة المتهمة أن تلتقط بأصابعها إبرةً من داخل إناءٍ به سمن يغلي، أو أن تلتقط فأساً محمَّاةً من بين الجمر.

ويُقال إنها تستطيع أن تفعل ذلك إنْ كانت بريئة، وتكون حينئذٍ بحصانةٍ تامةٍ من الأذى. وقد أخذ «الفُقَرَا» على عاتقهم تبديل مثل هذا الامتحان بالمحاكمات المتوافقة مع الشريعة الإسلامية، وفي حالة الإدانة يستبدلون حُكم القتل بالغرامة. وكان هذا التحوُّل تدريجياً، ولنا أن نستخلص ذلك من منظور رجل عجوز في الخرطوم، يرى «أنّ ترْك طريقة الامتحان بالنار، وتفضيل نظام الغرامة، يمكِّن أية امرأة ذات ثروة من تجنُّب الإدانة بأن ترشو القاضي، وهو مثال حيٌّ للتدنِّي الأخلاقي العام الذي تَبِع موت السلطان عدلان في ١٧٨٩ ــ ١٧٩٠م»[٤٥]. ولم تتوافر لنا وجهة نظر المرأة، على أنّ توسُّع صلاحيات الفقيه القضائية، لتشمل مسائل كانت تُحَلّ حتى ذلك الوقت بطريقة تقليدية، أمرٌ ظاهر.

واستبدال المحاكمة بالامتحان معلَمٌ من معالم الاتجاه إلى إحلال الغرامات محلّ العقوبات التقليدية في عصر البطولة، حتى غَدَت الغرامات مصدراً مهماً للدّخل لدى زعماء المجتمع القائمين بمهام القضاء. ومما يدلّ على تغيّر الأزمنة أنّ هذه الغرامات أمْسَت تقدَّر بمصطلحات العُملة النقدية والذهب. وكانت النتيجة انقساماً في المجتمع بين مَن يملكون ثروةً ماديةً كافيةً للدّفع ومن لا يملكون. وبينما بقي محدودو الدخل عرضَةً للعقوبات ضرباً ، وقَطْعاً، وإهانةً علَنيّةً، وتقييداً بالسلاسل، كان المقتدرون يدفعون غراماتهم للمجتمع خفيةً ويذهبون مُطْلَقِي السَّرَاح[٤٦].

ويُقال إنّ الإجراءات القانونية التقليدية على المستوى المحلي كانت «شفوية، ومليئة بالنميمة»[٤٧]، وتشير إلى أن النزاعات غالباً ما تُحَلّ على أساس مبادئ العدل الطبيعي والسياسات المحلية، أكثر من الأخذ بحرْفية النظرة القانونية. وبينما أمكن في بعض الحالات إدراج المنازعات اللانهائية للمجتمع الريفي بسهولة في المصطلحات الجديدة للشريعة الإسلامية، كانت المحصلة متأثّرةً بالاتجاه المتزايد التواتُر في استعمال الوثائق

والتعاقدات التي يكتبها الفقيه المحلّي للمجتمع، الذي حلّ محلّ الموثّق العام. وكان، بحكم وضعيته، هو الشخص الذي يتمتّع بثقة الجمهور[٤٨]. وللمرء أن يتأمل هذا الحُكم الصادر في ١١٧٣هـ/١٧٥٩ ــ ١٧٦٠م من زعيم المجتمع وقاضيه طه بن خوجلي، الذي جاء فيه: «إبراهيم ولد حامد ولد منصور، قدّم دعوى بشأن أرض ضد عمه محمد بن منصور بعد موت أخيه حامد. وهو (إبراهيم) قال له: «أنَا لَيْ حَقْ في الأرِض»، وهو قال له: «إن الأرض هي إرث من أرض تخص (بُرّة)» وهي أَمهم، وقال إبراهيم: «أن والدي حامد له حق فيها»، محمد ولد منصور قال له: «إنّ أمي (بُرّة) قد وهبَتْها لي صدَقة، وكان ذلك بحياتها، وكانت في تمام صحتها، وأنا لديّ وثيقة بهذه الصدَقة»، (وذلك يعني أنّها هبة لا يمكن الطعن فيها على أساس أنها هبة عند الاحتضار، ويمكن معاملتها كوصية وإخضاعها لأحكام الوراثة في الشريعة الإسلامية)، «وعليه، وبحضوره، حَكَم طه بن الشيخ خوجلى (القاضي) بأن يُحضِر محمد ولد منصور وثيقته وكتابته»، (وعندما تم ذلك، وقُرِئَت الوثائق، حَكَم القاضي، بأن «إبراهيم ولد حامد تَمّ قَطْعُه من عمه، لا طَالب ولا مطلوب»[٤٩].

وللمرء أنْ يستخلص أنّ السجلّات المكتوبة جنحت إلى تجميد الاتجاهات المبنيّة على انسياب العدالة الطبيعية للنظام التقليدي الموروث، ومهَّدت طريق التراكم غير المتعادل للامتيازات، ووضعت المزيد من السُّلطات في أيدي المتعلِّمين ذوي المعرفة القانونية من الفُقَرَا، الذين صاغوا الوثائق أولاً لحماية الممتلكات، ثم أصدروا الأحكام بما ورد فيها. وكانت تسوية النزاعات المدَنية مربحةً جداً للفقيه الذي يحكم فيها؛ لأن الفئة التي تكسب القضية ملزَمة بأن تدفع له عُشر قيمة الممتلكات المتنازع عليها رسوماً لخدماته[٥٠].

ومن العادات التي ساءت زعماء المجتمع في عصر البطولة لما تتّسم به

من مساواة؛ زواج «الكُوْرَة». وبدلاً من أن يكبحوا النزوع إلى الامتلاك في الزيجات حفزوه، فأصبحت التحالفات المتزايدة عن طريق الزواج وسيلةً لتأمين الثروة. ويصعب أن نجد مثالاً على ذلك خيراً من النهج الذي استنّه مؤسس وزعيم مجتمع الدَّامَر؛ حمد بن المجذوب[٥١]. فعندما تزوّج هذا الفقيه المتميّز، دفع ٤٠ (عوداً) من الأرض المرْويّة. وكان على ابنه مصطفى، وهو أقل تميُّزاً من والده في المكانة، أنْ يدفع ٧٨ (عوداً) من الأرض المرْويّة، وعبدين، وبقرة واحدة، وثوراً. وعندما تزوّجت حليمة ابنة الفقيه حمد، أُعطيت صَدَاقاً ٤٢ (عوداً) من الأراضي المرْويّة، وأربع قطع أرض معرّفة الحدود وغير معرّفة الأبعاد، واثني عشر عبداً، وحصاناً، وشراكةً في نصف حصان آخر، وثماني بقرات، وخمسة ثيران وخروفين، وحلقتين، وثلاث زوامل من السنبل والمَحْلَب[٥٢]. وكانت دبلوماسية الزواج لدى الأسر الدينية الناجحة، مثل أسرة الفقيه حمد، وسيلةً من وسائل تحويل (الجاه) إلى ممتلكات. ولم يكن الدرس، بأن الزواج الجيد هو الزواج المجزِي مالياً، غائباً على أولئك الذين لا يدعون تدبيراً إلهياً. وكان الآباء الطموحون في الجزء الأخير من القرن الثامن عشر يرفعون من أسعار الزواج ببناتهم في سائر الإقليم الشمالي، والذي يضم الدَّامَر، مما أحدث عزوفاً عن الزواج، فاضطر المَانْجِل الحاكم إلى فرض زواج الكُوْرَة[٥٣]. وبالرّغم من تقدير الرعايا لهذه السياسة، إلا أنها لم تكن ذات تأثير على سكان المجتمعات الدينية، الواقعة خارج صلاحيّات حُكم المَانْجِل. ومَن اعترفوا بالمشكلة من زعماء هذه المجتمعات وجدوا لها حلاً مختلفاً.

وبدلاً عن زواج «الكُوْرَة» الذي يفرض تساوياً عاماً، اتَّبَع زعماء المجتمعات الدينية في عصر البطولة نظاماً في الزواج يشجِّع التفاوت في الثروة والمكانة بين رعاياهم، ثم بسطوا علاقةَ رعايةٍ خاصةٍ للمسؤولية والهيمنة تجاه الأقل حظاً في المنافسة. فالشابّ الفقير الذي لا يمكنه الزواج بمعدّلات تكاليف الزواج في القرن الثامن عشر يمكن أن يُعطى زوجةً من

«بنات البيت»، وهن بنات في سنّ الزواج، وهبهن آباؤهن ذوو الحيثيات المتدنّية في المجتمع، منذ طفولتهن، إلى الزعيم الديني لينشأن تحت كفالته[٥٤]. ومثال لذلك «جمال الله بن علي، قدّم بنته عائشة كهبة إلى الفقيه طه بن الشيخ خوجلى، وكصدقة لله ورسوله سائلاً الجزاء في الآخرة»[٥٥].

وثمة طريقة أقلّ مبالغةً، وأكثر عموميةً على الأرجح، يمدّ الزعيم الديني من خلالها يد العون والضبط، معاً، للأعضاء الضّعاف في جماعته، وهي أن يأخذ مسؤولية «الوكالة» عن مَن يحدّ تقدُّمهم في العمر من قوّتهم، والمعاقين جسدياً، والأقليات، وعنصر النساء، ولا تعني هذه الأشكال من الضعف الإنساني أن أصحابها فقراء بالضرورة؛ إذ يُتَوَقَّع من الزعيم الروحي أن يرعى شؤون مريديه على أية حال. وتتجَلَّى الاهتمامات الشخصية بالممتلكات في وثائق الوكالة المنسوبة إلى عصر البطولة، وتتكوّن من قسمين؛ الأول يَنْقُل المِلْكِيَّة من شخص كبير في السنّ، أو من امرأة، إلى شخص قاصر، وفي المرحلة الثانية يعيّن زعيم المجتمع وكيلاً على الممتلكات المنقولة، ووصيّاً جديداً على مالكها. وعلى سبيل المثال، ثمة امرأة من الدَّامَر، اسمها «بَقَوَة بنت بَلّة أعطت أولاد ولدها أحمد ٥ قطع من الأرض المروية ١٣ عوداً»، ثم في ختام المعاملة ذاتها، نجد إمضاءً على أن «أحمد وممتلكاته «تحت رعاية» الفقيه أحمد جلال الدين»[٥٦]. وثمة زوج وزوجة هما سليمان وعائشة، «أعطيا ولدهما بلال ٣٤ عوداً من الأرض المروية، وبقرتين وعجلاً، و٤٠ رأساً من الماعز، و١٣ نعجة بحملانها، وحماراً ذكراً، وبعد ذلك سَمَّى سليمان الفقيه أحمد الأمين المجذوب وكيلاً لزوجته وأولاده، بمن فيهم بلال، ولكن تبقى تبعية البنات لأزواجهن». وفي هذه الحالة لا يدير الوكيل ممتلكات الوصاية فقط، بل يدبّر أمر زواج البنات، ويدير ما يأتي من زواجهن كصَدَاق[٥٧]. وفي الخلاصة ألغَى زعماء المجتمع في عصر البطولة قواعد التبادل المحلّي المضمَّن في زواج الكورة، وشجّعوا التفاوت الاقتصادي. وبينما كان المتنافسون الناجحون يصبحون أغنياء بالقدر الذي

يتيحه لهم الزواج من أسرة الزعيم ذاتها، كان الضّعاف يُمنحون ما يقيم أودهم، في مقابل تخلّيهم عن السيطرة على ممتلكاتهم، أما البنات غير المتزوجات، والبنات تحت الوصاية، فقد كُنّ يضعْنَ أنفسهنّ تحت رعاية الزعيم الروحي.

تلقّى كثير من الفقهاء هِبَات من الأراضي من حكومة سِنَّار لإقامة مجتمعاتهم الدينية، وانتهز أغلبُهم كل فرصة لتوسيع ما يمتلكون من أراض، ومن ثَمّ حجم مجتمعاتهم. وأحد مصادر زيادة الأرض والناس هو الهبات الخيرية من المتديّنين، ويمثلها «الامتصاص» السريع لقدرٍ كبيرٍ من الأراضي النهرية من قِبَل زعماء الدَّامَر، ومن أمثلتها أن «الصايم بنُ الأربابِ نعيم أعطى كهبة لأولاد الفقيه حمد المجذوب الفقيه أحمد والأمين أخيه، ثمانين عوداً كوقف لله ورسوله، حدّها في السَّافِل «الشمال» عبد الله بن الأرباب نعيم، وحدّها في الصَّعِيد «الجنوب» محمد ولد الصهيب، وأولاد الفقيه حمد بن المجذوب عيَّنوا الصادق ولد على وكيلاً على سلطة الأرض، ومحمد ولد الصهيب؛ جار الأرض، له الحقّ في جمع (الضرائب) تحت إرشاد الصادق[٥٨].

وفي مثال أقل مطابقةً من سابقه، وإن كان أشدّ دراميّةً، ضمَّت المجموعة ذاتها أراضي أحد النبلاء المحليين إلى ممتلكاتها. وأثناء الحروب الأهلية في بدايات القرن التاسع عشر استولت الأسرة الدينية في الدَّامَر على الأرض، ومسحتها، ومن ثمَ قسّمَتْها بين أفرادها وأتباعها من جياع الأرض الذين جذبهم نجاح الأسرة[٥٩]. أما الأشدّ جرأةً، وإنْ كانت بلا توثيق، فهي الطريقة التي قَبلَت بها الأسر المجاورة للمجمعات الدينية، تدريجاً، صلاحيات وسلطة الفقيه، ودفعت له الضرائب بدلاً عن الحكومة، وسعت للحصول على حمايته من الغرباء، وأبرمت عقود حلف الزواج مع أفراد الجماعة الدينية، أخيراً أصبحت جزءاً من المجموعة.

ومالت الأسر حاملة الوثائق، والأسر التي انضمّت إلى الجماعة الدينية بطرق

أخرى، إلى التعامل مع الأراضي، التي كانوا يحملون دعوى تقليدية على حيازتهم إياها، بحسبانها من ممتلكاتهم الشخصية، ويضم المجتمع النمطي واحداً أو قلّةً من ملاك الأرض الكبار، والكثير من أصحاب الحيازات الصغيرة. وبعد دفع الزكاة، فإن للمالك الحق في جزء من المحصول (غالباً السدس)، واستمر تقسيم المتبقي بين المنتجين بالطريقة التقليدية. ونصيب صاحب الأرض يسمّى الخَرْج «من الخراج»؛ أيْ ضريبة الأرض، ويُفهم ضمنياً من ذلك أن الناس يعتبرون أنها، بوجهٍ ما، تساوي الضرائب التي كانت تُدفع إلى المالك القديم للأرض وهو السلطان[٦٠]. وبرغم تواضعها نسبياً؛ لاستمرار النظام التقليدي للإنتاج، مثَّلت الأرباح، التي أمكَنَ الحصول عليها من ملكية الأرض خلال القرن الثامن عشر، حيازةً ثمينة. وكممتلكات شخصية، حسب الشريعة الإسلامية، كان في الإمكان بيع وشراء الأراضي. وداخل حدود كل مجموعة تَطَوَّر سوق مبدئي للمعاملة في الأراضي الزراعية. وفي وثيقة نمطية للبيع من تلك الحقبة تقرأ: «الفقيه الأمين بن الفقيه حمد اشترى من فاطمة بنت قسم الله عودين في الشَّعْدَانَابيَّة مقابل عشرة ثياب، وسلّم الثمن المذكور. وحدودها من الصعيد (الجنوب) عدلان بن محمد، وفي السافل (الشمال) الفقيه الأمين المشتري»[٦١]. وتشمل الظواهرُ المبدئيةُ في مثل هذا التبادل الأخذَ بنظام المساحة التقليدية للأراضي؛ إذ حُدِّدت القطعة المباعة بفواصلها فقط، وكان الدفع في شكل ثياب. وبينما يمكن نظرياً لأيّ فرد من الجماعة أن يبيع ويشتري الأرض، لم يكن ثمن من أحدٍ يرضى عملياً بأن يتخلّى عن حقوقه في الأرض. فكوّنت المبايعات في المقابل آليةً تمكِّن أغنياء المجموعة وأقوياءها من الحصول على أراضي الضعفاء. ويتأكّد لنا هذا حين نرى أنّ أكبر نسبة من بائعي الأرض كانت من النساء[٦٢]، تمثلهنّ في الغالب الجَدّة (الحَبُّوْبَة) التي اضطرّت إلى بيع ميراث أولاد ابنها المتوفّى «حتى توفِّر لهم وسيلةً للعيش»[٦٣]. وبصدق وبصراحة رائعة، وَصَفَ قائد المجتمع من الجيل الرابع من «الدفار» تعزيز

المِلْكِيَّات في مجتمعه الديني قائلاً: «السلاطين كانوا يحبّونه (إسماعيل؛ مؤسس المجموعة الدينية وممتلكاتها)، وتزوّجوا بناته، وعندما توفِّي وَرِثَ أبناؤه الجياد والعبيد والذهب والفضة والأراضي والنخيل، وجدّنا عبد الله؛ والد والدنا، اشترى من أقربائه الضعاف كلّ نخيلهم، والذي حتى هذا اليوم (٢٠ مايو ١٨٤٧م) بقي مِلْكنا»[٦٤]. ويبدو أن لا البائعين ولا مُشْتَرِي الأراضي خلال القرن الثامن عشر كانوا يتوقّعون ما ستؤول إليه ملكية الأرض من قيمةٍ عند دخول الأرقّاء في الزراعة، وهي قصة سنحكيها لاحقاً.

ثمة ضباب كثيف يحيط بالحقائق الاجتماعية للمجتمعات الدينية. سيُحْكَى للزائر العابر أن لهذا الزعيم الروحي الحاكم قدرةً على عمل المعجزات؛ فهو الذي يأتي بالمطر، ويعالج المرضى، ويحيي الموتى أحياناً، ويسمع ثُغَاء الحيوانات المسروقة في بطن السارق. وفي الحالات المثالية تنتقل القوة الخفية (البَرَكة) عند موت الزعيم وراثةً إلى خليفته أو وارث مقامه، وغالباً، ولكن ليس دائماً، إلى ابنه. ومهما يكن من أمر، فقد برز بمرور الزمن اتجاه عمليّ إلى أن تكون هالة الزعيم مقصورةً على القريبين منه؛ أفراد أسرته في المقام الأول، وفي المحصلة أفراد المجموعة كافةً. وعلى المدى الطويل يمكن أن تكون حالة أسرة المجاذيب في الدَّامَر مثالاً موثّقاً بوضوح لتوزيع البركة داخل المجموعة. فعندما مَرّ بروس بالدَّامَر في ١٧٧٤م، وقبل موت مؤسّسها؛ الفقيه حمد المجذوب، بنحوٍ من الوقت، كانت شُهرة المجموعة كاملها تتبع إلى سمعة مؤسِّسها ذي الشخصية المؤثّرة. وسجّل بروس: «وصلنا إلى الدَّامَر، وهي قرية تتبع إلى الفقير ود مجذوب، وهو وليّ من الطبقة الأولى بين الجعليين. وهم يعتقدون أنه يأتي بالمعجزات، وأنه يصيب من يشاء بالعجز أو العمى أو الجنون، وهم لهذا السبب يَرْهَبُونه»[٦٥]. وعندما زار بوركهاردت الدَّامَر بعد جيلين في (١٨١٤م)، كان شاهداً على ما طرأ من تحوُّل؛ إذ وجد أن البَرَكة التي كان يتمتّع بها الزعيم الروحي منفرداً قد توزّعت بدرجات مختلفة على أفراد آخرين

من المجموعة. «يُطْلَق على زعيم المجموعة «الفقيه الكبير»، ويُقال إنه هو الرئيس الحقيقي، وهو الذي يقرِّر في كل الأمور المتنازع عليها. وبما أن كل شخص يحمل في داخله الخوف البالغ ممن يعتقد في قدرته على إلحاق الضرر، فإن الزعيم لا يجد صعوبةً في الإتيان بالمعجزات»[٦٦]. ثم لم تعد هذه القوى المؤثرة منحصرةً في الفقيه الكبير وحده، وكانت «أسرة المجاذيب التي أنشئ فيها هذا المنصب، ذات شهرة في إحداث الخوارق، وكثر الأشخاص ممن يحملون قوى خارقة للطبيعة، وكان بعض الأشخاص من خارج أسرة المجاذيب يتمتّعون أيضاً بهذه القوى». وكان الكثير من الفقهاء الأقلّ شهرةً، يتمتعون بعلم مماثل، وبذلك اكتسبت مدينة الدَّامَر شهرةً كبيرة[٦٧]. وبالرغم من أن قَدْرَاً من هذه الشهرة امتدّ إلى الجيل التالي، لكن انشقاقاً خطيراً تطوّر داخل أسرة المجاذيب، فتَخَلَّى الفقيه الكبير بسببه عن إدارة شؤون المجموعة إلى موظف مدني[٦٨].

وبرغم اجتهاد قادة المجتمع الديني ومواظبتهم على تكديس ثروة الأرض والسّلطة السياسية في أيديهم، إلا أن توزيع «البرَكة» على المجموعة فَتَح البابَ لنوع معيّن من الفُرَص والتنقّلات الاجتماعية للمستضعفين. ونتج عن هذه الفرص نوع من التخصُّص في وظيفة الفقيه، والتي يمكن تعلُّمها بقدرٍ ما، وكان من شأن أولئك الذين استوعبوا الصنعة أن يعلموها للآخرين. وكانت المجتمعات البارزة، مثل الدَّامَر، تضمّ مدارس يدرِّس فيها المعلّمون من أصحاب الامتياز العلمي والوضع الاجتماعي البارز، «وإنْ لم يكن الأخير شرطاً ملزماً»، وكان يؤمّها طلابٌ من شتى الأنحاء. وكان أغلب هؤلاء الطلاب، وربما بعض مدرّسيهم، يهاجرون بعد إتمام دراساتهم، أملاً في أن يؤسّسوا مجتمعاتهم الذاتية في أمكنة أخرى. وثمة مجموعة ثانية من الفُرَص أتاحتها المجموعة الدينية، وهي حزمة الحقوق والامتيازات والمكانة القانونية التي حظي بها الفقيه في سِنَّار القرن الثامن عشر. وفضلاً عن الأُسَر الدينية ذات الشخصية الخاصة، والعلماء، أمكن

لأشخاص من ذوي التعليم المتواضع، أن يتمتعوا بهذه الفرص. وشملت هذه الحقوق الإعفاء من الضرائب من قِبَل الحكومة المدنية، والحماية من التعرُّض للمضايقة، والحق في حرية السفر، مقرونة بالسُّمعة الطيبة في الأمانة، والاستقامة، والتعليم الأساسي. وكان من مزايا شبكة العلاقات مع ذوي المفاهيم المشابهة في مناطق سِنَّار الأخرى، أو خارج سنّار، أنْ فَتَحَت الباب إلى الاشتغال بالتجارة[٦٩].

واستثمرت الأسر المتزعمة لكثير من المجمعات الدينية بعضاً من ثرواتها في التجارة، وحثّوا أتباعهم على أن يكونوا تجاراً. وغدت مهنة التجارة أشدّ جاذبية عند تقدُّم القرن الثامن عشر، ولم يعد على الجلّابة أن يُقْسِمُوا على طاعة خبير قافلة السلطان، ولا أن يتبعوا طريقه وجدول سفرياته خصماً على مصالحهم الذاتية[٧٠]. ففي نهاية عصر البطولة، أمكَن لرجالٍ يملكون رأسمالاً صغيراً أن يسافروا بحرّية من أجل التجارة، متستّرين على خلفياتهم الاجتماعية المتواضعة التي تتبدّى في نعالهم البالية، فكانوا يحملونها في متاعهم خلال أشواك الطريق، ليلبسوها عند الوصول إلى المدينة المقصودة، ليكسبوا بها مدخلاً إلى المجتمع المتمدن[٧١]. وكان دارجاً لدى رواة القصص في بداية القرن التاسع عشر أن يبدأوا قصصهم بـ«لمّا سافر الفُقَرَا في رحلة ليشتروا ويبيعوا...»[٧٢].

وكانت الأرباح تأتي بصورة خاصة من الدخول في ذلك الفرع من التجارة الذي كان يحتكره السلطان في ما سبق، وهو الخاص بتصدير الذهب والعبيد إلى العالم الخارجي. ومثالاً على ذلك، تؤسِّس وثيقةٌ مؤرّخةٌ في ١٢١٤هـ/١٧٩٩ـ١٨٠٠م علاقةً تجاريةً مباشرةً بين أحد الخوّاجات و(الفُقَرَا) التجّار في الدَّامَر[٧٣]. والوثيقة مستنَد مبايعة، يشير إلى أنّ حسن الأمين، وهو من الأفراد الأقل شأناً في الأسرة الحاكمة، «سلّم ٤٩ ضفيرة» قد تكون من حصير الدَّامَر، المطلوب جداً في البلدان المجاورة[٧٤]، إلى كابتن عبد الله،

وهو تاجر أجنبي من العالم العثماني، وسَمَّى الكابتن بعد ذلك أحمد، أخ حسن، كاتب الوثيقة، وكيلاً له، لبيع الضفيرة محلياً لحساب الكابتن». وثمة وثيقة ثانية من الدَّامَر توضح مضاربات الأسرة الحاكمة، وتنظيمها تجارة خاصة في الذهب من الأقاليم الجنوبية، وهي تجارة شارك فيها أتباعهم كشركاء صغار. تقول الوثيقة إنّ: «أحمد ولد الحاج ولد نقولا قد تعاقد مع الأمين بن الفقيه حمد ولد المجذوب بتسليم بضاعة بالدّين ٤٢ طاقة من القماش، في مقابل إنتاج وغربلة ست أوقيات من الذهب وبالأجّل» للمقدّم «هو جمادي الأول كحدّ أقصى»[٧٥]. ولم يكن الفقيه المتديّن حريصاً في تعاقده هذا؛ إذ خالف الشريعة، بإشارته إلى الثمن الذي دُفع له كمقدَّم، وبذلك أخفى احتمال ربح غير عادل من القرض. وبتحديده للربح الذي يَجْنِيه المستثمر، كشريك نائم، يتغاضى عن حق الشريك النشط في أن يحصل على نصيب عادل من الربح، فهذا الأخير، وإنْ كان أقلّ مرتبةً في التراتبية الاجتماعية، يتولّى مهمة شراء الذهب[٧٦]. وبينما قد تُلْقَي الوثيقة بعض ظلالٍ من الشبهة على طهارة الالتزامات الآيديولوجية للزعماء الروحيين في القرن الثامن عشر، والذين حكموا مجتمعات دينية، ولكنها دليل قاطع على حسّهم العملي في التعاملات الرأسمالية، وفي إدارة شؤون المجتمع، حتى أثار ذلك شيئاً من الاستياء من قبل أتباعهم. ولما كان المؤسّس وأبناؤه معصومين من النقد، فقد وجد السخط الشعبي كبش فداء في كاتب حسابات الأسرة الدينية، وهو رجل «خوّاجه» مهاجر من المغرب، كان يُهاجَم باستمرار دون أن تقع على مهاجميه أية عقوبة[٧٧].

تبنَّى مجتمع ناجح مثل الدَّامَر أنواعاً من الإستراتيجيات، كان الغرض منها تشجيع التجارة؛ ووفرت المحافظة على علاقات طيبة مع المجموعات الرعوية جواً صحياً لإجراء التبادل على المستوى الإقليمي[٧٨]. وبشأن التجارة العابرة للمسافات، قَدَّم الزعماء الحماية لأشخاص وبضائع التجّار في محيط نفوذهم بحزمٍ ودقّة، فلم يفرضوا عليهم ضرائب، وقَدَّموا لهم

أمكنة الإقامة والاحتياجات الغذائية بأسعار مناسبة، ووفّروا لهم المراكب لعبور النهر، وكانت نادرةً في تلك الأيام، وكان الحجّاج العابرون مطمّئنين لوجود مكان لطيف ينصبون فيه معسكراتهم، مع وجود خدمات خيرية إذا احتاجوا، وسوقاً جيداً لبضائعهم إنْ لم يكونوا بحاجةٍ إلى الخدمات الخيرية[٧٩]. وكان المجتمع راغباً في تغيير عاداته وسلوكه لاستضافة التجّار، فقد كان القمح والدخن يُزْرَع لتقديم الخبز الذي يُرْضِي أذواق التجّار الأجانب من الشمال أو الغرب، بينما كان التبغ، والبيرة، والمومسات، موجودة سراً لخدمة أولئك الذين لا يراعون في أنفسهم مواصفات أخلاق أفراد المجتمع المحلي. وهذا هو السبب في ازدهار الدَّامَر كمحطّة تجارية، كما استخلص بوركهاردت إذ قال: «ولم تكن القوافل تمانع في المكوث هنا لبضعة أيام»[٨٠].

وبدا نموّ الرأسمالية التجارية في المجتمعات الدينية في القرن الثامن عشر أشدّ وضوحاً في نشوء تجارةٍ فرديةٍ في الرّقيق. وفي حقبةٍ متأخرة؛ العام ١٨١٤م مثلاً، كان سوق الدَّامَر نشطاً على تواضعه، ولا يُعْرَض فيه إلا القليل من الرقيق، ثم أصبح في ما بعد واحداً من أكبر المحطّات التجارية في شمال السودان، وكان الرقيق البضاعة الأكثر وجوداً وقيمة[٨١]. وعندها أصبحت الدَّامَر إحدى المدن المشهورة.

وكوَّنت المدن العشرون، أو ما يقاربها، والتي ظهرت في سِنَّار القرن الثامن عشر، نمطاً ثانياً من المحميات الاقتصادية والاجتماعية الدخيلة على الجسد السياسي للفونج. وقد شارك سكّانُ المدن سكّانَ المجتمعات الدينية في الانتماء إلى اقتصاد السوق واتِّباع الشريعة الإسلامية. ولكن في أغلب الأحوال كانت المحميّات الحضرية أكبر، وأحياناً، أكبر بكثير جداً، من المجتمعات الدينية، وكانت شروطها السياسية للوجود وأسلوبها الثقافي تختلف عن المدن بعض الشيء.

وثمة عمليتان تاريخيتان متمايزتان أسهمتا في نهوض مدن القرن الثامن عشر، الأولى هي رغبة نبلاء الأقاليم والمناطق في تحدّي الامتيازات الاحتكارية للسلطان، آخذين لأنفسهم الثروة التي تتيحها التجارة العابرة للمسافات. والعامل الثاني هو رغبة الطبقة الوسطى السودانية حديثة التكوين في كسر كل العوائق التقليدية، من أجل التعامل التجاري غير المحدود. وأظهر التعامل المتحالف بين النبلاء المحليين والبرجوازية المحلية أنه بالرّغم من أن كثيراً من المدن الجديدة قامت على أساس العواصم الإقليمية أو عواصم المناطق، فإنها غَدَت أكثر من كونها نسخاً مكرّرة من بَنْدَر السلطان في الأيام السابقة.

وفي فجر عصر البطولة كان احتكار السّلطان للتجارة مصدرَ استياءٍ من النبلاء، إذ عُزِلُوا من المشاركة في القوافل السلطانية التي تمرّ بأراضيهم، فانتقموا لأنفسهم بإقدامهم على مضايقات صغيرة والاستيلاء على «هدايا» من التجّار[٨٢]. ويبدو أنه كان مسموحاً لعدد قليل من الحكّام الأقوياء بإرسال تجّارهم مع القوافل إلى مصر، أحياناً، وكان هذا امتيازاً لا حَقّاً[٨٣]. ومن المؤكد أن قِلَّةً من الحكام الضعاف، قد اتبعوا وسيلة قطع الطريق ليحصلوا بالقوة على ما كان في اعتقادهم نصيباً لهم وحقاً شرعياً، وهي سياسة قصيرة النظر إذا نجَحَت، قاتلة إذا لم تنجح[٨٤].

ومع تقدُّم القرن الثامن عشر، بادَر كثير من الحكام المحليين إلى تنظيم نمط جديد من التجارة، بالتعاون مع طبقة التجار الناشئة. ومن مظاهر هذه السياسة الجديدة أنهم أضْفوا على عواصمهم وضعية البندر التي كانت مقصورةً في السابق على مدينة سِنَّار[٨٥]. والمظهر الثاني هو إيجاد شركاء تجاريين دائمين في البلاد المجاورة لإدارة المحطة النهائية لتجارتهم الجديدة[٨٦]. والمظهر الثالث هو تعيين قاضٍ شرعيّ ليحكم في شؤون الخواجات والجلّابة والفُقَرَا، وكل أولئك الذين لهم وضعية شخصيات

الطبقة الوسطى[٨٧]. وتصوِّر لنا هذه التغيّراتُ المؤسّسيةُ الثلاثةُ القوى الرئيسيةَ المتنافسةَ داخل حراك المجتمعات الحضرية للقرن الثامن عشر، فهناك مدينة تعادي الأخرى، والنبلاء يعادون التجار، والمفاهيم القديمة في مواجهة المفاهيم الجديدة.

ويقول المنطق الذي يُحَدَّد وفقه مكان إقامة السوق إنّ بعض المواضع الجغرافية تمتاز بوضع أفضل يساعد في نمو المدن، أكثر من غيرها. فشَنْدِي، على سبيل المثال، نجحت كمدينة؛ لأنها وقعت في نقطة يمكن للتجّار المسافرين من الشمال، أو من الجنوب، أو من الغرب، التوجُّه منها شرقاً عن طريق أفضل الطرق الصحراوية المؤدّية إلى البحر الأحمر. وتمتاز شَنْدِي بموضعها على بَرْبَر، التي تمثل محطة مهمةً للمسافرين من الشمال إلى الجنوب، لكنها لا تصلح للسفر غرباً؛ لأنها مُوْغِلة جداً في الصحراء الشمالية. ولكلٍّ من شَنْدِي وبَرْبَر مناطق داخلية خصبة تجعلهما في موقعين أفضل من قَرِّي، التي اختير مكانها لميزاته الدفاعية في الجبال الصخرية المواجهة للشلال السادس. بينما غَدَت كلٌّ من قرِّي وشَنْدِي (ومن المحتمل بَرْبَر أيضاً) بَنَادِر خلال القرن الثامن عشر، إلا أنها لم تكن متساويةً على الإطلاق في الأهمية؛ فقد كانت الأفضلية دوماً لشَنْدِي. وبرغم ذلك كان دستور الفُوْنْج يعتبر شَنْدِي وبَرْبَر مقرَّين لمُكُوك مناطق يتبعون إلى مَانْجِل قَرِّي.

وكان من شأن الصدع المتّسع بين حقائق الاقتصاد والسُّلْطَة السياسية الرسمية أنْ وَضَعَ الأساسَ لصراع طويل؛ إذ أنّ كل مَانْجِل من مانْجِلات قَرِّي حاول مراراً أن يعيد فرضَ سلطته بالقوة على المدن الاقتصادية المزدهرة، وعمدوا إلى تحسين وضعهم التنافسي في المجال الاقتصادي بعض الشيء حين حوّلوا عاصمتهم الإقليمية من قرِّي إلى الحَلْفَايَة، والتي كان موقعها الإستراتيجي، بمصطلحات السوق، يفوق موقع قَرِّي بالتأكيد،

على الأقل بتمتُّعه بمنطقة داخلية خصبة. ونجحت الحَلْفَايَة فور إنشائها في أن تكون مدينةً متوسِّطةً ومزدهرة[٨٨]. ومن منظورٍ قوميّ، فإن تدهور الوزن الاقتصادي لسِنَّار، كعاصمة للسلطان، مقارنةً بالأوضاع الجديدة التي حازتها المدن الأخرى في الأقاليم، وَلَّد واقعاً أصبح فيه البَنْدَر القومي، في أحسن أحواله، الأول بين متساوِين.

وشَرَع نبلاء القرن الثامن عشر ذوو الذهنية التجارية في المتاجرة لحسابهم الخاص، ليس فقط داخل السلطنة، ولكن أيضاً مع العالم الخارجي. فنَجِد أنّ أخ المَكْ حمزة؛ مَكْ رأس الوادي في منطقة بَرْبَر، «ذهب أخيراً إلى سَوَاكِن، في طريقه إلى الجزيرة العربية، ويسوق عدداً من العبيد وجياداً فارهة، وفي نيّته أن يقدّمها هديةً إلى الشريف حمود؛ زعيم اليمن»، آملاً بالطبع في أن تُقَدَّم له هدايا مناسبة في المقابل. ودائماً ما يتطلَّع الناس إلى مثل هذه التوقّعات في هذه البلاد»[٨٩]. وليس هذا المثال الذي قدّمه لنا بوركهاردت بالحدث العارض، إذْ تؤكِّده حقيقة أنّ كثيراً من النبلاء كان لهم وكلاء تجاريون عند سقوط سِنَّار[٩٠]. ولكن تجارة نبلاء عصر البطولة اختلفت عن التجارة السلطانية القديمة في أنه لم يكن في مقدور النبلاء أن يحتكروها، وعادةً ما كانوا يعتمدون على مبادرات تجّار القطاع الخاص في تنظيم القوافل، واختيار البضائع، ووجهة القافلة. وأصبح دَوْر الخبير الذي يقود القافلة مهمةً لها مختصّون عارفون بها. وأصبح توفير الأمن للقوافل صناعةً رابحةً لدى القبائل التي تحتلّ مناطق إستراتيجية في الطريق. وفي كل واحدة من المحميات الحضرية في سِنَّار نمت مستوطنات دائمة من التجار جاءوا من أنحاء أخرى من سِنَّار، ومن الخارج. وبالمثل كانت كلّ مجموعة من التجّار تتخصَّص، كلياً، في أحد الطرق التجارية، وفي نوع معين من البضائع. وتقيم كلّ مجموعة مقرّاً لها في جانب من المدينة محاطاً بالسرية، وتصبح مؤسسةً تحرس، بغيرة، سائر مهاراتها واتصالاتها التجارية الحيوية الكفيلة بتحقيق الربح للفرع التجاري الخاص بها[٩١].

ويراعي النبيل، كتاجر، بعض مظاهر التجارة القديمة التي كان يديرها السلطان، مثل قبول هدايا الوصول من التجّار ذوي البضائع الخاصة. وأحياناً يستعمل الحقّ في أن يكون أول المشترين. ثم انهار النظام التقليدي في تحديد الأسعار تحت الضغوط المتراكمة لقوى السوق. وتجلّى هذا التغيير في أنواع الضرائب الأكثر شموليةً التي فرضها النبلاء في سنوات سِنَّار الأخيرة. وكان النبلاء يقفلون أسواقهم أمام التجار الآخرين عندما تصل حمولات من بضائعهم الخاصة، حتى يتمكّنوا من بيع بضائعهم أولاً عندما يكون الطلب في أشدِّه، والأسعار عالية[٩٢]. فحكمت عليهم سياساتهم بأن يكونوا محض تجار وسط التجار الآخرين، وهي وضعية خطيرة على الحكام الإقطاعيين في عهدٍ تتزايد فيه الممارسات التجارية. فقد منعهم انشغالهم بالتجارة من اتخاذ الإجراءات اللازمة في حقّ التجار لحماية العامة ـ عندما يكون ذلك مطلوباً ـ فحرمهم ذلك من الحصول على مساعدة العامة حين يحتاجون إليها. وظلّ سلاطين القرن الثامن عشر في سِنَّار نشطين في مجال التجارة[٩٣]، ولكنهم تعرّضوا لذات الضغوط المؤسسية التي تعرّض لها حُكّام الأقاليم، وكان في إمكان القوافل السلطانية غير المنتظمة، والتي ما زالت تسافر إلى مصر، أن تمرّ عبر الأقاليم المضطربة بدون أن يتعرّض لها أحد بالإزعاج حتى حقبة متأخّرة حوالي ١٨١٤م[٩٤]، ولكن أهميتها الاقتصادية تضاءلت كثيراً تحت ظل تجارة القطاع الخاص.

وإذا لم يَعُد النبلاء قادرين على الاستغناء عن التجّار، فإن العكس بأي حال من الأحوال، لم يكن بهذا الوضوح. وقُبيل الغزو التركي، مثلاً، كانت هيمنة مَكْ شَنْدِي في داره تعتمد بهشاشة على تنوُّع سكانها وقابليتهم لسياسة «فَرِّقْ تَسُد»[٩٥]. ووجد مَكْ بَرْبَر أن «سلطته المتضائلة» عرضة للتجاذب بين أيدي أثرياء السكّان الذين كانت قوّة علاقاتهم توازي نفوذ المَكْ»[٩٦]. وبتمكّن المصالح التجارية ظهرت في كل مدينة مؤسسات سياسية جديدة لخدمتها[٩٧]. وفي الدَّامَر على سبيل المثال، بين العامين ١٨١٤م و١٨٢٥م،

أجبرت المصالح التجارية زعيم الجماعة الدينية التقليدية على أن ينزوي تحت مسمى «شيخ الإسلام»، ليتم اختيار أحد الأفراد من العائلة الآخرين لإدارة شؤون المدينة في منصب «شيخ المدينة»[٩٨]. وظهر في بعض المدن الأخرى منصب يسمّى «سِرّ التجّار» والذي ينتخبه مجتمع التجار للدفاع عن مصالحهم السياسية، وكما في بَرْبَر، غالباً ما يكون ذلك بنجاح كبير[٩٩]. وأخيراً، خلال عصر البطولة، ظهرت بعض المدن مثل «أَرْبجي، الدَّامَر، بَارَا، والأبيِّض»، والتي كانت مدناً تجارية منذ نشأتها، ولم يكن لها قَطّ حاكم من النبلاء الذين يَرِثُون الحكم. وكان هذا التحدِّي الدستوري للنظام الإقطاعي في سِنَّار قاطعاً ومباشراً.

وكان السكان من الطبقة الوسطى في المحميات الحضرية ينفرون من وضع أنفسهم تحت محاكم «قضاء السلطان»، وهو نفور يمكن تبريره آيديولوجياً بالنّعْرَة الدينية للبرجوازية الجديدة، وبقدر أكبر، على أرضيةٍ عمليةٍ، بحسبان قصور القانون العُرْفي للفونج. ومن أمثلة هذا القصور، اعتماد هذا القانون على العقاب البدني في تنظيم الشؤون التجارية. وعُثِر على الحلّ الأمثل في الحقبة المتأخرة من القرن السابع عشر، عندما كانت هناك محمية حضرية واحدة هي سِنَّار، وكان أغلب التجار الخوّاجات مسلمين من بلاد أخرى، وذلك بإنشاء محكمة شرعية لشؤونهم. وفي رغبتهم لإرضاء الخواجات عَيَّن سلاطين ذلك الزمان قاضياً لكلّ مذهب من المذاهب بينهم[١٠٠]. وعندما نشأت مدن جديدة خلال القرن الثامن عشر، اتخذ عددٌ منها قضاتَها الخاصين، ويبدو أن بَرْبَر، والتي جذبت أشخاصاً كثيرين من منطقة البحر الأحمر، وأيضاً من صعيد مصر، كان لها قاضٍ في المذهب الشافعي لبعض الوقت، ولكن أغلب القضاة الجدد كانوا على المذهب المالكي[١٠١].

وكان من شأن إنشاء محكمة شرعية في مدينةٍ، هي أيضاً عاصمةٌ لحاكم

من النبلاء، أن خلق مجالاً للنزاع بين القاضي والحاكم، في وضعيته كممثّل للقضاء، وبين الشريعة الإسلامية والقانون العُرْفي (الشريعة والعادة). وبينما كان كلٌّ من النظامين القانونيين يحمل نظرياً صفة النظام القضائي الشامل في سِنَّار، يبدو أن الممارسة في السنوات الأولى من عصر البطولة كانت تقضي بتوجيه الطرفين المتنازعين للجوء إلى أيٍّ من المحاكم التي تناسب مقامهما الشخصي في مجتمع الفُونْج. وعلى سبيل المثال، عندما سعت مجموعة من «الفُقَرَا» في عام ١٧٦٨م تقيم في الإقليم الشمالي، للحصول على حكم قضائي مباشرة من السلطان ضد فئة منافسة، أُمِرُوا بطريقة مهذبة ولكنها حاسمة بعرض دعاواهم للفصل فيها لدى المحكمة الشرعية المحلية لقاضي قَرِّى. وفي كلمات مَانْجِل الإقليم الشمالي «أولاد القفيه خوجلى قد تظلَّموا للسلطان ناصر، أطال الله عمره، في شأن نزاعهم مع ناس الغالي ولد ولد أم مريوم. والسلطان حوَّلهم إلى (الحاكم الإقليمي)، وقال لي: «أعرضهم على الشريعة في حضور العلماء والذي لديه حق يأخذ حقّه»، وأنا حوَّلتهم (إلى قاضي قَرِّي) الفقيه ضيف الله»[١٠٢]. ومن ناحية أخرى، عندما تلجأ مجموعة إلى محكمة شرعية، تفحص المحكمة في البداية أهلية المجموعة المعنية للوقوف أمام قانون الشريعة. وإذا اتّضح مشاركة شخص ما في جريمة خطيرة، وتتميّز بالعنف، يمكن تسليمه إلى قضاء السلطان[١٠٣].

ويفترض الفصل بين شؤون الطبقة الوسطى وشؤون عامة المجتمع أن العنصر الذي يخضع للقضاء الإسلامي داخل أية مجموعة محدَّد بوضوح، وأنه صغير نسبياً. ولكن قضاة المدن في القرن الثامن عشر، مثلهم في ذلك مثل زعماء المجتمعات الدينية، سعوا إلى توسيع دوائرهم القانونية جغرافياً، ومَدّ صلاحياتهم لتشمل مسائل ـ ومن ثَمّ أشخاصاً ـ كانوا حتى ذلك الوقت خاضعين للقانون العرفي. وعند حصول الطبقة الوسطى على أهمية متزايدة حتى في عواصم أكثر الحكام قوةً في الجزء الأخير من القرن الثامن عشر، لم يَعُد ممكناً للحكّام أن يسمحوا بما يمكن اعتباره وضعيةً فوق القانون.

ولذلك ظهرت ضرورة لا سبيل لتجاهلها للتوفيق الرسمي بين القضاء الإسلامي والقضاء العُرْفي، الطريقة الممكنة للتقارب استنبطها مَنْ هُم في وضع المَانْجِل في الشمال في بداية القرن التاسع عشر، بالتعاون مع قضاتهم؛ فسجلّات المحاكم التي سُجِّلت في المدّة من ١٨٠٠م إلى ١٨١١م، تُظهر أنه أصبح عادةً للمَانْجِل والقاضي أن يعقدوا المحكمة معاً، وبعد سماع القضية، كان كلٌّ من المَكّ والقاضي يعدّ وثيقةً يشهد عليها بالتتابع رجال البلاط التقليديون والعلماء المحليون. ويقال إن الفئة المحكوم لمصلحتها، إنما تنال الحكم وفقاً لكلٍّ من العادة والشريعة[١٠٤]. وارتكزت قابلية التطبيق لهذا النظام المركّب ببراعة، على شرطين مشكوك في الاعتماد عليهما تماماً، الأول هو تمتُّع القاضي المتعاون بالثقة من الجماعة القضائية الإسلامية، والثاني أنّ حُكمه يجب أن يكون في أية حالة متوافقاً مع حُكم المَكْ. ونجد الدليل على الصعوبة في تطبيق الشرط الأول في سجلّات قضيةٍ عُرِضَت على قاضي قَرِّي؛ فبعد أن أصدر القاضي الشرعي حُكمه، عمد الفريق المتضرّر في الحال إلى جمع مجموعة من الشخصيات الإسلامية المحلية المنافسة، والأكثر تعاطفاً مع قضيتهم، بأمل أن يؤخذ رأيهم الجماعي على أساس أنه أجدر من رأي القاضي المنفرد. وفي مقابل هذا التحدّي، شعر القاضي بأنه مضطرّ إلى أن يجمع تأييد الشخصيات الإسلامية المحلية الأخرى المتعاطفة معه. وبينما دافع هذا القاضي عن حُكمه بنجاح، فإن الدرس المستخلص كان واضحاً؛ لقد أصبح القاضي تحت رحمة توافُق الآراء للطبقة الوسطى[١٠٥].

وبتنامي قوّة الطبقة الوسطى في كل محميّة حضرية، تنامى الوضع السياسي للقاضي تدريجياً، وصار في مقدور القاضي الذي يدافع عن نظرة الطبقة الوسطى للعالم أن يتحدَّى السلطان علناً، على الأقل في المحيط المحدود للعمل القضائي. وعلى سبيل المثال، دخل القاضي الأخير مع آخر سلاطين سِنَّار في صراع مرير، ولم يكن محيط نفوذ القاضي في ذلك الوقت (١٨٠٠ـ١٨٢٠م) يتعدّى العاصمة كثيراً. إذ ادَّعى القاضي لنفسه

الحقَّ في أن يصدر حُكماً بالإعدام، الأمر الذي كان حتى ذلك الوقت من صلاحية السلطان وحده، وبينما تخلَّى السلطان عن العقوبات بالغة القسوة في النظام القديم للعدالة حتى يجعل من محكمته أكثر منافسةً، حرص بشدة على استخدام حقِّه الموروث في مراجعة كل المحاكم الأخرى لإعادة التحقيق، ونَقْض حكم القاضي إذا لزم الأمر[١٠٦]. وحُسم هذا الصراع بين قضاء الفُونْج العُرْفي وقضاء الشريعة الإسلامية، مثله مثل الصراع الأعَمّ بين النظام الإقطاعي والرأسمالية التجارية، حين حَلَّ الغزو التركي في ١٨٢٠ـ١٨٢١م.

وكانت المؤسسات الاقتصادية في المحميّات الحضرية شبيهةً بتلك التي عُرِفَت في المجتمعات الدينية، ولكنها غَدَت أكثر تعقيداً وحنكةً في الاستجابة لمتطلبات المجتمع البرجوازي النامي. لم يوقف الغزو التركي لسِنَّار هذا التطوّر، وبرغم ذلك لم تبلغ المؤسسات مداها الكامل من التطور، ولم يظهر تأثيرها الاجتماعي حتى القرن التاسع عشر، وسنناقش ذلك لاحقاً. أما على المستوى الانطباعي، فقد طوَّرت المدن الجديدة، بحلول ١٨٢٠م، نمطَ حياةٍ خاصّ ومتميّز، وخلقت مزاجاً يختلف كثيراً عن مزاج النظام القديم.

نجد نموذجاً لحامل لواء النظام الجديد؛ ومبشِّره، في التاجر الرحّال المطوِّف بالبلاد. ستراهم في أيّ مكان، كما أكَّد أحد الرحّالة، ملتحفين ثياباً بيضاء، ويحمل الواحد منهم على كتفه سيفاً ذا مقبضٍ على شكل صليب، ويسوق أمامه حماراً نشطاً قوياً جيد التغذية. وأرباحهم ضئيلة للغاية، ولكن اقتصادهم في النفقات كانت مضرباً للمثل، ونفقاتهم لا شيء. وبذلك حازوا على وضعية نزيهة أمينة موفورة، ونادراً ما يصلون إلى حَدّ الغِنَى[١٠٧]، «وإذا تابعتَ هؤلاء الرجال إلى حاضرة بلادهم؛ «شَنْدِي»، سترى سوقاً كبيراً رائجاً؛ حيث تجد فيه جميع البضائع الإقليمية، والأصناف الكمالية

التي كانت تجلبها التجارة السلطانية القديمة. وتجري فيه مبادلة حرّة في مقابل الفضة الإسبانية»[١٠٨]. ولا تُجْرَى المقايضات الكبيرة في السوق، وإنما بطريقة خاصة، يتولّى أمرها سماسرة محترفون نراهم أيام الركود التجاري في السوق، يَذْرَعون الطرق القريبة من المدينة باحثين عن نقطة مناسبة، أملاً في أن يكونوا أول من يتصل بالقافلة القادمة[١٠٩]. وليس من شِيَم كبار التجّار أن يُقحموا أنفسهم في المماحكات والمساومات في مكان السوق، وعندما يزورهم الرحّالة، فإنهم لا يظهرون نشاطهم التجاري. ولهم في الحقيقة مندوبون، مثلاً، في سِنَّار، وشَنْدِي، ودَارْفُور، وكُرْدُفَان، ومصر[١١٠].

وتتكوَّن المدينة من عدّة مئات من المباني المستطيلة المبنيّة من «اللَّبِن» والطين، مع احتمال وجود أحياء أكثر فقراً من القَطَاطِي (التَّكَلَة)، وهي المساكن السائدة في الريف، وقد تُنافِس بيوت الأثرياء قصر الحاكم المحلّي، ولها باحة واسعة مسقوفة، وقد تحوي في بعض الأحيان طابقاً ثانياً وحوضاً للاستحمام. وتضمّ المدينة أيضاً أماكن متخصِّصة لخدمة احتياجات النظام الجديد مثل المخازن، والمساجد، والمدارس. وكان عدد سكان بعض المدن الجديدة يفوق الخمسة آلاف نسمة، ويبلغون ضعف ذلك العدد في المدن الكبيرة.

وفي يوم السوق، والذي تُعْقَد فيه المحكمة أيضاً، تختلط كلّ طبقات سُكَّان المنطقة في طُرُق العاصمة، وإذا كان اليوم جمعة، فإن السلطان ذاته قد يُشَاهَد في طريقه إلى المسجد لأداء صلاة الجمعة. ولم يكن النبلاء يظهرون في العادة بين حشد رجال الطبقة المتوسّطة المنشغلين بأعمالهم، ولا بين العامة الذين جاءوا من الأرياف من أجل التبادل التجاري أو للمحكمة، ولا بين العبيد.

وكنتَ ترى عبيد الحاكم المحلّي يحملون السلاح، ويلبسون جيداً، ويجعلون من حضورهم أمراً محسوسا لفرض النظام العام[١١١]. وعبيد الطبقة

الوسطى أيضاً ظاهرون، ولكن كبائعين لـ«المَرِيْسَة». وكذلك العاهرات؛ إذْ لم يكن بعض النبلاء، ممن أصابهم التحديث، يتردّدون في تحويل المهنة التقليدية لإمائهم في إنتاج أطفال لأسيادهم، إلى هذه التجارة البرجوازية الجديدة في تقديم الجنس مقابل النقود[١١٢]. ويمكن تمييز الرجال والنساء من الريف بلباسهم التقليدي؛ «القُرْقَاب»، و«الشُّمَّارة»، وغطاء رأسٍ من السَّعَف يسمَّى «كِسْكِسِيْقَة»، أو بشعر الرأس الكثيف («التِّفَّة» والأَفْرُو). والرجال المحترمون من المدينة يلبسون ملابس مخيطة، ويحلقون شعورهم للبس الطاقِيَّة أو العُمامة. واتخذ قلّة من رجال الدين لأنفسهم لبس الطَّاقِيَّة أُمْ قِرِيْنَات؛ لباس نبلاء الفُوْنْج، وكانت هذه من شطحات الصوفيّة أكثر من كونها تحدّياً. وفي المناسبات غير الرسمية أصبح الحكام بدورهم يفضِّلون العمامة[١١٣]. وذهبت الأيام التي كان يمكن أن تُستَدْعِى فيها عاصمة إقليمية برمّتها، مثل قَرِّي، للعزاء في زوجة أحد رجال البلاط، وإقامة البكاء بـ«الرَّدْح» الجماعي، وتجريح الجسد، وإهَالَة رماد المناسبة على الرؤوس والأجساد[١١٤]. ولعل هذه الطقوس ما زالت مستمرة في الأرياف بين سكان القَطَاطِي (التكلة) المساكين، أما الرجال المحترمون من الطبقة الوسطى فقد صارت تُقام لهم مراسم جنازة إسلامية مبسّطة[١١٥].

ولا يزال تناول الطعام موضع حَرَج اجتماعي، فما من أحدٍ يأكل علناً، على أن الاختلافات الطبقية كانت واضحة وراء الأبواب المغلقة. وكان أفراد الطبقة الوسطى، ممن حصلوا على مكانة دينية خاصة، يمتنعون في الغالب عن تناول أطعمة النبلاء، والتي قد تشمل لحم الخنزير أو المَرِيْسَة، أو بعض المواد الغذائية الأخرى المحرّمة على المسلم المُراعي لتعاليم دينه، وقد يطالب الواحد منهم على الأقل بآنية طعام مفردة له[١١٦]. وكانت العلاقة الدالّة على طعام أو مائدة الطبقة الوسطى هي تناول القمح، والأرز، والعدس، المجلوبة من مصر، ويستهلكها تُجّار الحَضَر حصراً. والصاغة والمتعاملون في العُملة النقدية هم الذين يملكون الموازين التي تُباع بواسطتها هذه

الأنواع من الأطعمة، التي تُوْزَن عادةً عند البيع[١١٧]. أما العامة والمساكين الذين يزورون المدينة، مثل الرحّالة بوركهاردت، الذي كان يدَّعِي الفقر، فكان يمكنهم شراء الطعام السوداني التقليدي من السوق، ويؤجّرون مكاناً خاصاً مستوراً لتناول ذلك الطعام[١١٨].

وكان من الممكن في الغالب أنْ تُعْرَف مكانة الشخص في المجتمع عن طريق اسمه؛ فالوثائق والسجلّات المتاحة من العديد من المحاكم والمجتمعات الحضرية أو الدينية تصوِّر (وليس دائماً على نحوٍ قاطع) التبايُنَ في عادات إطلاق الأسماء الشخصية بين كل جماعة طبقيّة. والجدول «٤»، الذي جُمِعَت مادته من وثائق قانونية وكتابات أخرى من عصر البطولة، يعطي بعض الأسماء المناسِبة لكل وضعية اجتماعية[١١٩] على سبيل المثال.

الجدول «٤»: أسماء مماثلة للوضعية الاجتماعية

النبلاء
عدلان، دكين، كدناب، رباط، شاور.
عجيل، دياب مسمار سبات تكتك.
عجيب، كمير، قنديل، شمام، طمبل.
عمارة، كنان، رجب، شنبول، أونسة.
الطبقة الوسطى
عبد الله، أمين، إبراهيم، موسى، طه.
عبد الرحمن، بابكر، إدريس، مصطفى، طيب.
أبو زيد، بشير، عيسى، صادق، عثمان.
آدم، حماد، إسحق، صالح، عمر.
أحمد، حسن، خالد، سليمان.
علي، هاشم، محمد.

العامّة	
	عط، قنوب، كمتري، كدري، شكاك. بلة، حلحول، كمون، كنداب، شاكولا. بر، علتود، كندو، كريب، شمام. دلقو، عرصود، كنان، كشناب، شنكوكة. دنقا، جبرجيل، كرادم، ماريت، شنون. درماس، جقدول، كردقل، مرناتين، شوار. دوبة، كبد، كارنق، مريودة، سوريت. دوكة، كدنقا، كاريكري، نقولا، سوسيو. ضقل، كيكول، كشوب، سبوبة، تبريب. دونسة، كلشوب، كوداب، سكودة، وديدة. فتلوب، كمير، كدناب، سكوتة، واتي. قدورة.
أسماء طبقة العبيد	
	عبد السيد، خير السيد، الصبر نعمة. الله جابو، قسم السيد، سعد الله. فضل الكريم، ريش، شول. فضل المولى، رزق الله، سرورة. جبالي، روفة، طيب العشرة. جاد الكريم، صباح الخير، أم قادوس. خادم الله، الصبر فضل، زايد المال.

وفَّرت القوانين الإسلامية، والتطلُّعات البرجوازية لمدن الحقبة الأولى من القرن الثامن عشر والمجمعات الدينية، للطبقة الوسطى العديدَ من الفرص لشراء العبيد، وضمانات المِلْكِيَّة، بمجرد الحصول عليهم. وحصل على العبيد الأوائل أكثر ممثِّلي النظام الجديد بروزاً، والذين استخدموهم للخدمة الشخصية بطريقة مشابهة لطريقة النبلاء. وعلى سبيل المثال، تُوْرِد لنا سجلّات إحدى المحاكم المؤرخة في الكرامة الثالثة (جمادى الثانية) ١١٧٤هـ/٦ ديسمبر ١٧٦٠م صورةَ أفرادٍ من الطبقة الوسطى وهم يحاكون عادات النبلاء وأعرافهم على نحو يثير السخرية والاستهزاء جدير بكتابات موليير أو سرڤانتيس؛ فزعماء واحدة من المجتمعات الذين لم يكن في مقدورهم أن يملكوا محظيّاتهم الخاصات، قرروا شراء واحدة بالمشاركة. وكوّنوا شراكةً، وحصلوا على محظيّة. وقُسِّمَت أوقات المحظية بين هؤلاء المتديّنين لتكون لكلّ واحد منهم بالترتيب حسب المقام. وكانت النتيجة التي أصابتهم بالحسرة أنّ الأول والأكبر أحدَثَ بها حملاً، وبذلك أخرجها من دورة التبادل المزمعة، فرفع الشركاء الغاضبون دعوى لمعالجة الأمر، وفرضوا على المخطئ، والذي كان قائداً للمجموعة وقاضيها، أن يتنحَّى لقاضٍ آخر أقل كفاءةً، وهو أخوه. حاول الأخير تهدئة أصحاب الدعوى؛ بأن يدفع لهم قيمة أنصبتهم في الشراكة مقابلاً مادياً، «ولكنهم رفضوا ذلك»، وعندها اضطرّ إلى جمع كل العلماء في المجموعة والحُكم في القضية علناً. وبمساعدة ضغوط المجموعة، والمواد المناسبة من كتابين فقهيّين أساسيين، أُجْبِرَ الشركاء على قبول تعويض ماليّ مناسب[١٢٠].

واستمرّ استخدام العبيد خدماً بالمنازل كمظهر لمجتمع الطبقة الوسطى، وغالباً ما اشتمل صَدَاق الزواج بين الأسر البرجوازية على عبيد[١٢١]، وفي المناطق ذات الاقتصاد الأكثر تطوّراً في منتصف القرن الثامن عشر، لا يمكن أن تَقْبَل امرأة حرة الزواج إنْ لم تضْمَن أنّ منزلها سيضمّ خدماً يتولّون عنها أعمال البيت (مثل الطحين، وجلب الحطب والماء)[١٢٢]. ومن نتائج استخدام

رقيق الخدمة في البيوت بين الطبقات الوسطى في عصر البطولة كان التغيير المتدرِّج لدَوْر النساء؛ إذْ وجدن أنفسهنّ في حِلٍّ من الإسهام التقليدي في عملية الإنتاج. ومن مظاهر وضعيتهن الجديدة نشأ الاعتقاد الاجتماعي الخيالي بأن الأنثى لا تستطيع السباحة؛ وهي مهارة كانت، إلى ذلك الوقت، مهمّة لسكان الريف في بلادٍ كانت الجزر المزروعة فيها كثيرة والمراكب نادرة[١٢٣]. وكان أهم مظهر للتقدير الجديد لنساء البرجوازية هو تبنّيهن لبس الثوب الحديث، وهو رداء لا يغطي الجزء الأسفل من الجسم فقط، بل الصدر والرأس، وهو لباس جميل للغاية، ولكنه غالي الثمن وعائق في الحركة، ويجعل كثيراً من أنواع العمل الجسدي في غاية الصعوبة.

وفضلاً عن الخدمة المنزلية، استُخْدِم العبيد في مزارع أسيادهم. وبينما كان هذا الاستعمال للعبيد من قِبَل الطبقة الوسطى في دولة الفُوْنْج ضئيلاً للغاية، إنْ قورن بعدد العبيد الذين يفرّغهم النبلاء للزراعة، نشأ عقب الغزو التركي في ١٨٢١م وَعْيٌ بحقيقة أن الحصول على عبيد للزراعة هو إحدى الوسائل التي يستطيع العامّي بواسطتها أن يطمح في الحصول على وضعية أعلى، وحرية أكبر في الحركة، وفي تنويع المهن. «بعض الرجال نسجوا الملابس من قطنهم، وعملوا في المزارع. أما الذين تمتّعوا بقدرٍ من الثراء فاستخدموا رقيقاً من الجنسين للعمل الأخير، وفرّغوا أنفسهم بالكامل للتجارة»[١٢٤]، وكان هذا اكتشافا مربحاً، تلاه العصر الذهبي لاستخدام العبيد في الزراعة.

وبرغم إرثها التاريخي وجوانبها الدنيوية، غَدَت المدن في أوائل القرن التاسع عشر، تشارك المجتمعات الدينية قدراً متزايداً وقوياً من الالتزام بالإسلام الرسمي. وإذا كان مثال واحد لهذا الاتجاه قد يمثل شاهداً على العديد من المظاهر، فليكن ذلك في فرض الصلاة جماعةً في الحَلْفَايَة بين ١٧٩٠م و١٨٠٠م؛ فقد عاقبت سلطات المدينة المتخلّفين عن الصلاة،

وقدّمت الإرشادات لأولئك الذين لم يكونوا يحسنون الفرائض والسّنن[١٢٥]. ويتجلّى إسهامُ الطبقة الوسطى، بعكس العامة، وإلى حدٍّ ما طبقة النبلاء، في اختيارهم أسماء من شخصياتٍ إسلامية المنشأ، وتأكيد اختيارهم المحاكم الشرعية في حلّ نزاعاتهم، وإلى ذلك فقد كانوا راغبين وقادرين على الاستغناء عن إسهام أبنائهم في العمل، بتفريغهم للتعليم في مدارس «الفُقَرَا»، وفي بعض الأحيان محلياً، في مدارس المجمعات الدينية الكبيرة، وفي أحيان أخرى قليلة في الخارج[١٢٦].

وعن طريق الدعم من الطبقة الوسطى، إضافةً إلى الهدايا من بعض النبلاء في أوقات متفرِّقة، أخذ النشاط الثقافي في سِنَّار خلال سنواتها الأخيرة يتميّز بحياة خاصة بها. وإضافةً إلى تعليم الواجبات الدينية والقراءة والكتابة الأساسية ومهارات علم الحساب، كرَّسَت مدارس تلك الحقبة قيماً مناسبةً لطلابها وروادها. وسُمِّيَ أحد كتب التعليم «النصيحة للحياة في الدنيا»، وضُمِّنَ أحاديث الرسول «ص» في فضل التجارة، وتحسين جمع المال، «وأن يكون من التجارة»[١٢٧]؛ أيْ جمع المال، وكانت البحوث والرسائل العليا في المسائل الدينية والقانونية في مناهجها تُقْرَأ وتُفَسَّر بهذه الروح[١٢٨].

وبينما كان عدد متزايد من أبناء المدن والمجتمعات الدينية يتعرّضون مباشرةً، أو عن طريق غير مباشر، لنظام تعليميٍّ جديد، بدأ يظهر أثر ثقافي ثنائي تراكميّ لهذا النظام التعليمي؛ إذ غدا الأشخاص المتعلّمون يشعرون بأنهم يختلفون عن أسلافهم، وبدأوا يبحثون عن ذاتيتهم الشخصية. وفي بعض الأحيان اتَّخَذ هذا البحث عن الذات مظهراً له في تمحيص تاريخ سلطنة الفُونْج ذاتها، فكُتِبَت قوائم الملوك، والأعمال العظيمة التي قاموا بها خلال حكمهم، وعُرِضَت بعض الانطباعات حول الموروثات العِرْقِيَّة المتنوِّعة في سِنَّار. ووَصَف بعض المؤرِّخون الأحداث في زمانهم، مثل أحمد بن عيسى، وفصَّلوها وعلَّقوا عليها، وكان حدسهم صائباً؛ بأن العالم

قد تغيَّر إلى الأبد[١٢٩]. وبدا لمؤرِّخين آخرين أن الماضي الجدير بالأهمية هو قصة دخول الإسلام إلى السودان، وهي حكاية رُوِيَت بمنظورٍ تاريخيٍّ نافذ، ولماحيّةٍ إنسانيةٍ، من قِبَل محمد النور بن ضيف الله، من خلال ترجماته التي حَوَاها كتاب «الطبقات»[١٣٠].

أمّا ذوو النظرة الفكرية الأشدّ محدوديةً، فقد كان السؤال الأكثر وروداً لديهم يتعلّق بوضعهم الشخصي، ومكانة أسرهم في هذا النظام الجديد، وكانت الاستجابة هي تدفُّق سيلٍ من الكتابة الإبداعية لأوراق النسبة (ما زالت مستمره إلى اليوم)، والتي بواسطتها وجدت كل قبيلةٍ وكل قريةٍ وكل أسرةٍ مبرِّراً لدعواها بالانتساب إلى واحدٍ من الصحابة العرب البارزين في التاريخ الإسلامي المبكّر[١٣١].

وكانت النتيجة الثانية للخميرة الفكرية الجديدة هي توسيع الآفاق، تحقيقاً لوضع سِنَّار بأنها غَدَت جزءاً مترابطاً مع عالمٍ أكبر، بتاريخه الخاص السابق، وبأولوياته للحاضر. يتجلّى هذا الوعي المتزايد في تطوّر نظام حساب التاريخ، كما يظهر في الوثائق القانونية. ففي الأيام القديمة كان العامة يستخدمون نظاماً نجميّاً من ٢٨ شهراً، يتكون كلٌّ منها من ١٣ يوماً، وهو نظام ما زال يُستخدم في كثير من الأحيان لضبط مراحل الزراعة السنوية، وما زال بعض الناس يتذكّرون الأحداث الجديرة بالتسجيل من أية سنةٍ؛ باسم الشهر الذي حدثت فيه[١٣٢]، كما يميزون مرور السنوات بتذكُّر الأحداث الكبيرة (وغالبها غير سارّ) مثل سنة الجدري، سنة التَّسَاب، أو انخفاض النيل، أو المجاعة التي تعقب ذلك، أو بموت عزيز. وداخل كل مجتمع أو منطقة، كانت السنوات التي تستحق التذكُّر تُعْطَى أسماء، وعلى سبيل المثال في المناطق الداخلية للروصيرص عُرِفَت سنة ١٩٠٢م بـ«سنة غروب شمس الدم»، ونعثر على هذا النظام التقويمي في عدد من الوثائق القديمة؛ إذْ أُرِّخَت بالإشارة إلى مثل هذه الأحداث المحلية، وعلى سبيل

المثال: «في السنة التي مات فيها خضر بن حمد بن أبورأس»[١٣٣]، وكان هذا التقويم التقليدي متَّبَعاً لدى الحكّام المحليين، ولكنه أكثر ذاتية، حيث يؤرِّخون وثائقهم على أساس اعتلائهم المنصب[١٣٤]. وفي فجر عصر البطولة، كان حتى أولئك الذين اتبعوا النظام القمريّ لمرور الزمن، حسب النظام الهجري، يستعملون في الغالب أسماء للأشهر قد لا تكون مفهومةً خارج نطاق السودان[١٣٥]. وخلال السنوات المبكرة من القرن التاسع عشر، اختفت هذه الاستعمالات غير المنضبطة من الوثائق المكتوبة، واستُبْدِلَت بالتقويم الهجري المعروف. فوَحَّدَت سِنَّار خطواتها مع خطوات العالم حولها من خلال التقويم الزمني.

وبتراكُم المعرفة عن العالم الخارجي، سارع مفكرو سِنَّار بضمِّها إلى إطار مرجعيّتهم، وبدأت تظهر أسئلة مثل: «مَن هم الإنجليز؟»؛ «الفرنسيون؟»؛ «ما هي قوة سِنَّار بالمقارنة مع إيران؟، ومع بَرْنُو؟»؛ «هل هناك ملوك أقوياء ولكنهم ليسوا مسلمين؟»، هل اقتربت نهاية العالم»[١٣٦]. وخَطَر ببال مؤرِّخ عهد الوزير الوصي ناصر (١٧٨٨ ـ ١٧٩٨م): «ذَكَر الناس أنه في عصرٍ واحدٍ كان هناك أربعة حُكَّام عُرِفُوا بكرمهم، وهم شيخ ناصر في سِنَّار، والسلطان عبد الرحمن في دارفور، ومراد بك في مصر، وأحمد الجزار في سوريا. وناصر أقلّهم في اتساع مملكته»[١٣٧]. وفي تخوم أخرى، عندما كان تّجار القرن التاسع عشر يستكشفون ما وراء الحدودٍ الجنوبية والغربية لسِنَّار، وحين قابلتهم شعوبٌ لم يكونوا يعرفونها قبل ذلك الوقت، مثل الأرومو، والدينكا، والمابان، والفرتيت، وهي ليست على القطع من الأشراف والعباسيين، ابتدع لها النَّسَّابة في المدن الشمالية وفي المجمعات الدينية، بسخاءٍ إنسانيّ تفتقر إليه البايولوجيا، سلاسل نسبٍ عربية محكمة[١٣٨].

ومع الدخول المفاجئ لمثقفى سِنَّار في حقبة التطلُّع للإصلاح من خلال الاتصال العالم الإسلامي، حدَث أمرٌ أدّى، على نحوٍ استثنائي، إلى توسُّع

المنظور الديني والثقافي. إذْ شرعوا في التراسل مع شخصيات إسلامية بارزة عالمياً، مثل أحمد بن إدريس الفاسي[١٣٩]. وبالرغم من أن الشيخ أحمد لم يَزُر السودان بنفسه، إلا أن واحداً من تلاميذه، هو محمد عثمان الميرغني، وصل في ١٢٣٢هـ/١٨١٧ ـ ١٨١٨م، وطاف بدنقلا، وبكردفان (وكانت حينها تحت حُكم الفُور)، قبل أن يدخل عاصمة سِنَّار، ليلقَى ترحيب الأبطال. ونال الارتباك من المرجفين والحُسَّاد في كُلِّ اتجاه على نحوٍ حافل بالمعجزات[١٤٠]. وشعر الرجال الذين كانت لهم مراسلات مع شخصيات في مقام الشيخ أحمد الفاسي، أو جرّبوا طغيان جاذبية شخصية الميرغني، أنهم أكبر شأناً من مجرّد زعماء مراكز دينية صغيرة ومتفرقة داخل كيان الفُوْنْج، والذي تبدّى لهم حينئذٍ مليئاً بالتجاوزات الخطيرة والممارسات غير الإسلامية، وأنهم أصبحوا أعضاء في رسالة عالمية. وبإرشاد جيل متأخِّر من الزعماء، سيبني هؤلاء الأشخاص تنظيمات جديده ذات مجال أوسع، وإنْ لم تتحقَّق إمكاناته، على أية حال، إلا بعد عصر البطولة. وفي هذه الأثناء، مَضَت الحياة، خارج المدن والمجمعات الدينية، على وتيرتها العادية.

أُمَرَاء الحرب

اتَّخَذَت كل محميةٍ من محميّات القرن الثامن عشر محوراً دار حوله أفراد المجتمع المحلّي، الذين أعادوا اتجاههم بالتدريج مُبَلْوَرَاً في أشكال جديدة. وخلقت إعادة التنظيم الاجتماعي هذي تركيزات جديدة للثروة والسُّلْطَة لم تقرِّرها التقاليد، تحت شروطٍ للوجود لم تكن معروفةً لدى النظام القديم، كما خلقت، في الاتجاه القانوني الإسلامي الرسمي، آيديولوجيا متضادّة مع حقائق النظام الإقطاعي القديم. وبتقدُّم عصر البطولة، استشرت الثقافة الإسلامية البرجوازية، المضادّة للنظام القديم، خارج المحميات، وبدأت في التأثير على مجمل مجرى السياسات الوطنية.

وكان الأشخاص الذين انتشر عن طريقهم هذا النفوذ فئةً من الزعماء الموهوبين، وهم في الغالب من حكام الأقاليم والمناطق، وكانوا تجاراً وفُقَرا، في حالات أخرى، وزعماء قبائل بدوية أدركوا إمكانات النظام الجديد من أنه يتيح لهم فرصاً غير مسبوقة ليركِّزوا الثروة والسُّلْطَة في أيديهم. فلم يتوانو في استغلال الفرصة لخدمة مصالحهم الشخصية على حساب مصالح الحكومة المركزية.

واقتضى برنامجهم، الذي نفّذوه على مراحل، القضاءَ على النظام القديم، واعتمد النجاح في ذلك على القوة العسكرية في كل خطوة، لذا جازَ لنا أن ننعت هؤلاء القادة الجدد بـ«أمراء الحرب». وقد جمعهم الولاء للبرجوازية

الإسلامية الرسمية، ولكنهم لم يجدوا في آيديولوجياهم الجديدة كابحاً يحدّ مِن تنافسهم الشخصي المتبادل، أو ما يعطى أيّ واحد منهم الأفضلية والمشروعية كي يكون مقدّماً على الآخرين، فحافظوا حتى النهاية على سلطان من الفُونْج كرأس للنظام الذي لم يَعُد أحدٌ يخدم تحت رايته.

وكان الطعام الذي يُصنع من الذُّرة (العيش) هو ركيزة الحياة لدى مواطني سِنَّار، وكان أيّ تغيير في نظام الإنتاج والتوزيع للحبوب الغذائية يُحْدِث بالتأكيد آثاراً اجتماعية مهمة. وخلال عصر البطولة تعاون أمراء الحرب مع التجار من الطبقة الوسطى الحديثة على تأسيس نمط جديد للتوزيع، خرقوا به مبادئ النظام الإقطاعي القديم، فضَعُفَ مركز المنتجين، وانهالت ثروة غير مسبوقة على الصفوة. وكان من الواجبات التقليدية على أيّ حاكم أن يوفّر الغذاء لرجال بلاطه، وسبيله الوحيد لتنفيذ هذا الالتزام هي موارد الضرائب العينية التي تُجْمَع من العامة[١]. ولم يكن النظام الإقطاعي يحمل في داخله آليةً، على أية حال، لتوفير الغذاء لغير رجال البلاط من الطبقة الوسطى في المدن «الحقيقية». وينطبق على مدن السودان الحديثة، آنئذ، ما قاله أحدُهم عن مدينة كُوْبِي في دارفور في القرن التاسع عشر، بأن سكّانها «دائماً في حالةٍ من الجوع»[٢]. وكان من أساليب تحقيق الثراء أنْ يعرض الحاكمُ في السوقِ الحر فائضَ الإنتاج المتحصَّل كضرائب، بدلاً من تخزينه احتياطاً للأيام الصعبة، كما كان يحدث في عهد النظام القديم. والأسلوب الثاني الذي يتّبعه الحاكم بصفته تاجراً، أنْ ينظّم عملية استيراد الحبوب الغذائية من مناطق أخرى في السودان. وعلى سبيل المثال، كانت شَنْدي في أوائل القرن التاسع عشر، تعتمد على قوافل المَكْ التي تَجْلُب الذُّرة من أبي حَرَاز[٣]. وفي كلا الحالتين يحتاج أمير الحرب، الذي يتجه نحو الربح، إلى مساعدة عمليّة في توزيع حبوبه، فبينما تعطيه التقاليد الحقّ في جمع الأغذية، لا تسمح له بتوزيعها إلا عن طريقٍ واحدٍ، وهو أن يعطيها إلى المستحقّين أو المحتاجين. وتوافرت الخدمة المطلوبة هنا بفضل التجّار

من الطبقة الوسطي الجديدة، والذين يشترون الذّرة أو الذهب، أو البضائع الأخرى التي جُمِعَت كضرائب من أمراء الحرب، لتُباع في مضاربة في مكان آخر، وغالباً ما يتم ذلك في «المدن الجائعة» في دولة سِنَّار ذاتها، أو في بعض الأحيان في أماكن بعيدة في المدن المزدحمة بالحجّاج مثل سَوَاكِن وجِدَّة[٤]. ونجد في الأوراق الخاصة بفرح أبو ظاهر، وهو تاجر من تجار أوائل القرن التاسع عشر في منطقة سِنَّار، مثالَين توضيحيّين لتجارة الجُمْلَة بين نبيل محلّي، هو الشيخ محمد كمتور؛ مَانْجِل البحر، وإبراهيم ولد رحمة، الذي من المحتمل أن يكون من أسرة «الأَمين» أو «الجندي» الوراثية:

والمثال الأول «أن شيخ إبراهيم وَلَد رحمة قد أخذ من فرح ولد أبو ظاهر ستة أحمال جمال من العيش، في مقابل ثمانية عشر وقية (ذهب) كان يطلبها للشيخ. وستتم التسوية عند حضور الأول إلى محلّه، وهو سيسوّي الأمر في تلك الساعة. وستة وقيات صارت لاغية بعد العيش»[٥].

والمثال الثاني «فرح يطلب محمد كمتور اثنين وتسعين وقية ذهب، وتمت كتابته على يدي»[٦]. وكان أمراء الحرب بين خيارين، إما تخزين الذرة التي جُمِعَت كضرائب، وتوزيعها في المستقبل من باب عمل الخير، أو استثمارها فوراً من أجل الربح العاجل، وكان خيارهم هو الاستثمار.

وأتاح دخول (الذّرة) في حركة السلع التجارية مجموعةً أخرى من الفرص للتجّار البرجوازيين، ففضلاً عن شراء الذرة المتحصّلة من الضرائب من أمراء الحرب، أصبح بإمكانهم التعامل مباشرة مع المنتجين. وبين هاتين الطبقتين نشأت علاقة استغلاليّة؛ بين دائنين ومدينين، سمحت بعملية الشِّيْل، (والشيل في المعنى الحرفي يعني الحمل)، وقد بُنِيت الممارسة على تطبيق مبادئ القانون الإسلامي والتبادل المالي على الظروف البيئية لإنتاج الحبوب في سِنَّار. فلم يكن غريباً أن تمرّ الأسرة المنتِجة بحالة نقص في

الحبوب خلال أسابيع الجوع التي تسبق الحصاد مباشرة. وبين يدي النظام القديم، كان من واجبات الحاكم أن يفتح مخازن حبوب الضرائب في مثل هذه الحالات ليُطعم المواطنين. أما في عهد النظام الجديد فقد غَدَت شُوْنَة الحاكم مرتبطةً بالسوق، وغَدا التجار هم مَن يملكون مخازن الحبوب. وكان المنتجون الجياع يتّجهون إليهم بالضرورة، وغَدا المزارع المحتاج يستلف مقدّماً مقداراً من الحبوب أو البذور تُقَدَّر قيمتها على أسعار أعلى بكثير من الأسعار المقدّرة للحصاد القادم. وعلى المدين أن يسدّد الدَّين بإعادة كمية كافية من الذرة تساوي الديَّن المقدَّر نقداً، وغالباً ما يكون خمسة أو ستة أضعاف الكمية التي اسْتَلَفَها[٧].

ويمكن رؤية الآثار الاجتماعية لنظام الشِّيْل في أية مدينة من مدن القرن التاسع عشر، ونُبِّه أحد الرحالة إلى أنّ «أغنى الأغنياء في بَرْبَر، ويجيء بعد المَك، يملك حوالي ألفي دولار من نوع (كارلوس الخامس) ربحها العام الماضي خلال المجاعة، إذْ شاء حظُّه أن تكون مخازنه مليئةً بالحبوب»[٨]، وبامتداد نظام الشّيل إلى الأرياف نشأت في كل مدينة بالتدريج منطقة داخلية معتمدة عليها، ويسكنها مزارعون في حالة مديونية دائمة. وعلى المستوى الانطباعي، وحتى عام ١٨١٤م كان المزارعون في المناطق المعزولة من المضاربات التجارية أفضل حالاً[٩]. وفي الوقت ذاته كان عددٌ كبيرٌ من الباحثين عن الفرص يزحفون إلى المناطق الخارجية لإنشاء أسواق صغيرة جديدة في الأجزاء المعزولة في الأرياف التي لم تصلها هذه التعقيدات التجارية بعد[١٠]. ومن وجهة نظر التجار، كانت المناطق الداخلية المحيطة بالمدن، والمُغْرَقة في الديون، مع رصيد من ثقة النبلاء أهم من الأسواق الحضرية، كما تدلّ على ذلك حقيقة أن أولاد شَنْبُول، وهي أسرة تجارية بارزة تتركَّز في أَرْبِجي، لم تتأثّر كثيراً حين سُحِقَت المدينة خلال الحروب الأهلية، وفقدت القليل جداً من ثروتها الظاهرة ومكانتها[١١].

وكان حكام ذلك الوقت يواجهون معضلةً سياسيةً وأخلاقية، مَثَّلَها واحد من زعماء المجموعات الدينية في الجزيرة، إذْ أختار أن يتحدَّى الاتجاه نحو الاستفادة والربح، وأن يواجه القوة دفاعاً عن العامة، وكان يُنْظَر إلى هذا الرجل في بلاد الفُونْج وكأنه النبي يوسف، كما عَبَّر بروس: «فقد كان يخزن العيش في زمن الوفرة، حتى يمكنه توزيعه بأثمان زهيدة على الفُقَرَاء عند زمن الحاجة»[١٢]، وثمة عدد من أصحاب الإقطاع والزعماء الروحيين المحافظين والذين لهم تعاطف مع الجماهير اختاروا هذه السياسة. ولكن تبيَّن قُصُورُها وسلبيّاتها أثناء الحروب الأهلية؛ إذ كان جنود أمراء الحرب الجائعين ينهبون المجموعات الريفية المسالمة بانتظام، وكان أصحاب يوسف في وسط الفُونْج يطرحون حبوبهم المنهوبة في المَطَامِير[١٣]، وهي حُفر في الأرض لتخزين الغلال. وكان أمراء الحرب أقوياء الشكيمة أكثر نجاحاً، ولكن اختيارهم نظام الشِّيل، مضافاً إليه دخول محصَّلات الضرائب كبضائع تجارية، شكَّلا دلالةً ضمنيةً على النهاية التامة للاقتصاد ذي الضوابط. وأُخْضِعَت أغلب الأسس في تحديد قيمة البضائع إلى ما يفرضه قانون العرض والطلب، محسوبةً بالنقود[١٤]، مما أدى إلى التدهور النسبي في عائدات سلع أمراء الحرب، الثابتة نسبياً، بالنسبة إلى الثروة المتنامية للتجّار في القطاع الخاص. وبينما كان آخر مُكُوك شَنْدِي المستَقِلِّين يناضل لاحتكار تجارة الحبوب المحلية «بقدر ما يستطيع»، بدا من الواضح أنّ على أمراء الحرب أن يتَّخذوا إجراءات أكثر قوة لمقابلة التحدّي المتمثل في صعود الطبقة الوسطى.

ولمّا جزِّئت قوة سِنَّار الاقتصادية في العديد من المراكز الحضرية، نشأت ضرورة لازمة لبناء مؤسّسات جديدة للدفاع عن مصالح الطبقة الوسطى. وكان ثمن الإهمال في هذا الشأن باهظاً؛ لأن رجال الطبقة الوسطى من سكان المدن لم يكونوا أكفاء عسكرياً لمواجهة فرق العبيد المنضبطة والمدجَّجة بالسلاح من قوات النبلاء الكبار. وعلى عكس القافلة المسافرة،

أو الحيّ من أحياء الرّعاة الرحّل، لا يمكن إبعاد المدينة ببساطة عن طريق القوات الزاحفة لأحد الأعداء المتفوقين عسكرياً، لذلك ذاقت كلٌّ من دنقلا العجوز، وبَرْبَر، وشَنْدِي، والحَلْفَايَة، أَرْبِجِي، وأَلَيْس، وسِنَّار ذاتها، نكبة الاحتلالَ والسحق، على الأقل مرة واحدة خلال القرن الثامن عشر. وبينما كانت المدن تُسحق، كان معدّل قوة التجار فيها يبقى ثابتاً في حدودٍ يمكن التعامل معها، وإنْ لم تعمل هذه القوة مِن بَعد على تصحيح النظام التحتي الأساسي للمدينة، ولم تسهم في ازدهارها؛ لأن أمير الحرب الذي استفاد من ترويض التجارة بعامة لم يكن يسعى إلا لحماية ماله.

استثمر أمراء حرب عصر البطولة جزءاً كبيراً من ثروتهم الجديدة في الحصول على جنود من العبيد، ليحافظوا على هذه الثروة. وبنظرة عامةٍ إلى أعداد الجنود العبيد الذين أُحضروا إلى سِنَّار خلال ذات الحقبة، والتي يمكن الحصول عليها من فحص قوات السلطان، نرى أنها كانت حوالي ١٤,٠٠٠ فرد في عام ١٧٧٣م، وفي عام ١٨٢١م فاقت الضعف لتصل ٣٠,٠٠٠ فرد[١٥]. وفي الحقبة المتأخرت ضَاهَت قوات أمراء الحرب الآخرين قوات السلطان، إنْ لم تَفُقْها عدداً.

شَهِدَ عصر البطولة نموّاً واضحاً في حجم القوات العسكرية فاق المطلوب، ولم تكن كثرة الأعداد البحتة للجنود وحدها هي التي ألقت بظلالها على السياسة الوطنية، ولكن أيضاً المتغيّرات المصاحبة وبنية القيادة للجيش. وبتحطيم احتكار السلطان لمِلْكِيَّة العبيد، ونموّ حركة تجارة خاصة في العبيد، أمكَنَ لأمراء الحرب أن يشتروا جنود فصائلهم وفرقهم من أسواق مدنهم ذاتها في الغالب. وإنْ لم يتأتّ له ذلك، نَظَّم السيد الحاكم (سُلْطِيَّته) الخاصة، وباشَرَ الغزوَ طلباً للعبيد على الطريقة السلطانية[١٦]. والعبيد الذين يشتريهم أمير الحرب، ويدرِّبهم بنفسه، بدلاً من أولئك الذين يضعهم تحت قيادته مالكُهم؛ السلطان، يُقْسِمُون بولائهم لقائدهم الحقيقي، وليس

للحكومة المركزية. وبعد سنة ١٧٤٤م، أُلْغِيَت من بلاط السلطان وظائف مثل مقدّم الخيل، ومقدّم القَوَاوِيد، والتي كان الفرسان والمشاة يمارسون من خلالها نفوذاً شرعياً في البلاط، لتستمرّ على نحوٍ كثيف في بلاطات أمراء الحرب[١٧]. كما أُلْغِيَت من بلاط السلطان وظيفة مقدَّم بيت العدّة، بعد سنة ١٧٦٥م؛ لأنّ الجنود كانوا يحصلون على أسلحتهم ودروعهم من أمراء الحرب العاديين، ولا يُتوقّع منهم إذاً أن يضعوها في مخزن أسلحة السلطان في سِنَّار في الهدنات بين مواسم التحركات العسكرية[١٨].

قُسِّمت قوات أمراء الحرب على النمط التقليدي الموروث، في شكل وحدات، تتخلَّلها صفوة من الفرسان، وتدعمها فصائل نظامية أخرى من المشاة، تحت قيادة ضابط من العبيد. وكان لكل وحدة اسم، وغالباً ما سُمِّيَت باسم سيّدها وقائدها، وكانت روح الجنود عالية. وقيل: «يمكن للجندي البسيط الذي يُظْهِر شجاعةً في الحرب أن يتقدّم في كل الرُّتَب»[١٩]، ونتعرَّف على ترقيات الكثير من الضباط في اختلاف ألقابهم، كشهود في وثائق التمليك، خلال ثلاث سنوات. والمثال التالي يوضح مثل هذه الترقيات:

الاسم السنة	١٨١٠م[٢٠]	١٨١٣م[٢١]
محمد ولد كَاب	مُنْكُرُوْكَن	أرْبَاب
محمد بن جميل الله	مُنْكُرُوْكَن	أرْبَاب
محمد بن فرج الله	مُنْكُرُوْكَن	شيخ
تِيْفَرَة	مُنْكُرُوكَن	شيخ

وإذا اجتمع جنودٌ من وحدات مختلفة، وخصوصاً في وجود عامل الشّراب المُسْكِر، فإنّ المشاجرات التي تنشب بينهم تكون في الغالب حول

سُمْعَة وميزات وحداتهم المختلفة التي ينتمون إليها. ومن أكبر سلبيات جيش كبير دائم الاستعداد، من وجهة نظر أمير الحرب، هو وَلَع رجاله بالطعام، واللباس، والأسلحة. ولكن مع ازدياد عدد الجنود، خلال عصر البطولة، غَدَت هذه المسؤولية عبئاً لا يُطاق. وراح عدد المرات التي ينال فيها الجنود هبات من السيد إلى تقلُّص، فضلاً عن تقلُّص الكميات المقدّمة. إلى أن جاء وقتٌ بات الجنود يترقَّبون فيه حلول المناسبات والاحتفالات المتفرّقة لينالوا هبات اللحم والذرة والمَرِيْسَة، التي ما عادوا ينالونها في سواها. وعلى أية حال، لم يزل في وسع جنديٍّ معدم حقاً أن يعوِّل على أريحية السيد، وإن كان يُتَوَقَّع من عموم القوات الجديدة في عصر البطولة أن تقوم بكفاية نفسها. وابتدع أمراء الحرب وسيلتين متكاملتين لتمويل جيوشهم المتضخّمة العدد. تتمثّل الأولى في معاملة النشاطات العسكرية كعمليات تهدف إلى الربح وجمع الغنائم، ويُحفز الجنود بمنحهم عشرة في المائة من الغنائم. وبينما كان أمير الحرب يحظى بنصيب الأسد من الغنيمة، ويكون المستفيد الأول، تمكَّنت وحدات جيشه من إعاشة نفسها عن طريق النهب، وكان عدد أفرادها يتنامى بما يأسرون من عبيدٍ عند كل غزوة. ومن سلبيات هذا النهج أن الغزوات المنتظمة والناجحة غَدَت صكوكاً لصرف رواتب الجنود الذين لا ينتجون شيئاً. وبات من الضروري إيجاد ضحايا للغزو، يتمتعون بإمكانات كافية، ويقيمون في مواقع مناسبة. ولمّا استَهدفت غزوات بعض فرق الجنود الجائعين المدنَ والعواصمَ في جماعات غوغائية وغير منضبطة، أو كعصابات مسلحة، قَرَّر بعض أمراء الحرب، حفاظاً على الطمأنينة المحلية، أن يُضَحُّوا، من وقت إلى آخر، بإحدى القبائل البدوية المسالمة ذات الثروة، أو بمجتمع غير ميّال إلى القتال مثل سكّان الجبال الجنوبية. وكانت الغزوات تنشط على هذه المجتمعات بُعَيْد كلّ تمرُّد ينشأ في أوساط الجنود. وعند هذا الحدّ فَقَدَ مجتمع سِنَّار التقليدي السيطرة على أجهزته، وبدأ يأكل بعضه البعض[٢٢].

وأتيحت في المنطقة الوسطى من سِنَّار وسيلةٌ بديلةٌ لإعاشة الجيوش الجديدة؛ حيث كانت الأرض وفيرة، فتم توطين مجموعات الجنود في حاميات مع عائلاتهم ليقوموا بالزراعة. وعند سقوط سِنَّار كانت هذه المستوطنات من الحاميات العسكرية قد تضاعفت إلى حدّ أنها انتشرت على طول النيل الأزرق من جنوب العاصمة إلى ملتقى النيلين تقريباً[٢٣]. وفَّرَت هذه الوسيلة عيشاً كريماً لأعداد كبيرة من الجنود المُشَاة، ولكن كان من الواضح أنها لا تتوافق مع تدريب فرق الفرسان. وكانت وحدات المشاة المسلّحة تسليحاً خفيفاً مناسبةً للغزو من أجل العبيد وجمع الغنائم، ويشترك أفرادها في الولاء لوحداتهم، شأنهم شأن فرق الفرسان، وفي نزوعهم إلى الضغط على الحكومة من خلال المظاهرات وأعمال الشغب، ولكنهم لا يستطيعون الوقوف في مواجهة هجوم الفرسان في الميادين الواسعة والسهول[٢٤]، ولا يمكن أن يحلّوا محلّهم أبداً. وإذا اختار واحدٌ من أمراء الحرب أن يوسِّع إنتاجه من الحبوب بجعل جنوده مزارعين، بدلاً من أن يوسِّع إمكانات النهب لدى معسكرات حامياته، فما ذلك إلا لأنه يستطيع بذلك أن يوفّر الغذاء لنفسه ولعدد كبير من الفرسان، باذلاً الهبات الخيرية وأعمال الوقف في مقابل ما قد ينهبه فرسانه من العامة في المدينة، مستعيضاً عنه أحياناً بالغزوات الوحشية على المناطق البعيدة، وبينما كانت سِنَّار تقترب من الانهيار، بدا حكّامها أشدّ اعتماداً على عمل الجنود العبيد[٢٥]. أما أفراد المشاة الذين قايضوا أسلحة سيّدهم بالملابس والطعام؛ فقد غَدَوا في غالب الأحوال أيادٍ زراعية[٢٦].

ولاحظ الرحّالة، الذين زاروا سِنَّار عند سقوطها، اختلافاً في نسبة المزارعين من العبيد إلى الأحرار في العديد من الأماكن بالسلطنة. وبكلمات لورد برودهو المتبصِّرة: «فإنّ نسبة كل منهما تعتمد على حالة المجتمع بالمنطقة»؛ ففي المناطق المحيطة بالعاصمة، والتي بها حاميات كثيفة، كانت «الغالبية العظمى» من المزارعين عبيداً، بينما في بلاد الشايقية شمالاً؛ حيث

يحدّ القَدْر المحدود من الأراضي الزراعية من إنشاء مستوطناتٍ لحاميات عسكرية، «يَنْدُر أن نجدَ عبيداً من هذا النوع»[٢٧]. واعتماداً على تقديرات إدوارد روبل، فإن ٤٪ فقط من السكّان بين وادي حلفا والشلّال الرابع هم من العبيد، وأغلبهم من تابعي المكُوك المحليين أكثر من كونهم مزارعين[٢٨]. وقَدَّر بوركهاردت أنه، ضمن سكّان وادي النيل بين الشلّال الرابع وسِنَّار، يوجد حوالي ١٢,٠٠٠ من العبيد. ولافتقارنا إلى تقديرٍ كلّيٍّ لعدد السكّان في هذا القطاع جنوب الشلّال الرابع؛ تتعَذَّر المقارنة بينه وتقديرات روبل لعدد السكّان شمالاً، على أنَّ ما أورده بوركهاردت من أعدادٍ قد يكون مماثلاً على وجه التقريب[٢٩]. وفي حالاتٍ استثنائيةٍ تحصّل مُكُوكُ الشمال[٣٠] على عبيد، واشترى مُلاك الأراضي من البرجوازين[٣١] عبيداً لتدعيم أحوال الزراعة المتضعضعة في المناطق الداخلية التي أثقلتها الحواضر بالديون. وعلى طول النيل الأزرق حصراً حلَّت زراعة العبيد محلَّ عمل العوام الأحرار بقدرٍ مؤثر قبل دخول الأتراك.

وبينما توسَّع أمراء الحرب في التجارة البرجوازية في الحبوب والعبيد لتدعيم سيطرتهم على المناطق التي يحكمونها، سعوا أيضاً إلى تحرير أنفسهم من قيود شبكة الزواج القسري، ومن نظام الأُمَراء الأُسَريّ، ومن الزيارات الواجبة، ومن طقوس الاحترام التي حافظت بها أُسرة الفُونْج النبيلة على انضباطها الداخليّ وتماسكها. ولأن هذا النظام يرتكز على مفاهيم النظام الأُمُومي، فقد أضحى، بصفة خاصة، مُعَرَّضَاً للهجوم على المستوى الآيديولوجي على أساس أنه نظام غير إسلامي، وغَدَا النموذج الأبوي العربي بديلاً جذاباً لأمراء الحرب. وعلى المستوى السياسي أيضاً كان نظام الفُونْج معرَّضاً للهجوم؛ إذْ تألَّبَ أمراءُ الحرب، ووجَّهوا رغباتهم الاستعرابية المشتركة إلى الداخل، على شخص واحد هو السلطان، ولم يكن غرضهم أن يزيحوه، وإنما أن يعيدوه إلى الطريق الإسلامي القويم، والذي اتَّبَعَه أمراء الحرب أنفسهم.

واجَهَ الفُوْنْج طيلة عصر البطولة حملةً دعائيةً متواصلة، وأحياناً قاسية ومُسيئة، وكانت «وثنيُّون من النيل الأبيض» أخَفّ النعوت[٣٢]. وابتدع المُفْتَرُون الأوسع خيالاً قصصاً خُرافيّةً، يصعب تحليلها، عن كيف كان مؤسِّسو سِنَّار قوماً متوحِّشين، ذوي أصولٍ غامضةٍ وعاداتٍ تُخالِف النظافة، قَدِمُوا على أطوافٍ من البُوص من أعماق مستنقعات الجنوب البدائي[٣٣]. وكان حَقُّ مثل هؤلاء البشر في حُكْم أيٍّ من العرب، دَعْكَ من العباسيين والأشراف، مشكوكاً فيه إلى أبعد حَدّ، وكان رَدُّ فِعل الفُوْنْج الناقمين؛ على هذه الحَمْلة، هو اكتشافهم حقيقةً لم تكن معروفة حتى ذلك الوقت؛ أنهم ليسوا عرباً فحسب، بل هم «أمَوِيُّون» أيضاً. ويمكن التمثيل على حملتهم الدعائيّة المضادّة بوثيقةٍ ظهرت وسط فُوْنْج الشمال في دنقلا، تَجَلَّت فحواها في خطابٍ من السلطان «محمد بادي عجيب (ليس معروفاً في التاريخ) إلى قنديل ولدِ بادي؛ مَانْجِل الفُوْنْج في الشمال، وإلى زعماء الجماعة الآخرين. وتُبْرِز المقتطفات التالية كلَّاً من محتويات حَمْلَة الفُوْنْج الدعائيّة المضادّة، والوسيلة التي نُشِرَت بها الرسالة في دنقلا.

«هذه وثيقة من السلطان محمد بادي عجيب، إلى بني أميّة القاطنين في منطقة دنقلا، وإلى قادة القبيلة، وإلى المَانْجِل الشيخ قنديل ولد بادي (وآخرين)؛ لقد أرسلتم لنا ولد أخينا المَانْجِل إسماعيل ولد قنديل، مع جواب من جميعكم، تسألون أن يُرْسَل لكم نسبة آبائكم حتى زمن صحابة النبي (ص)، وفي الحقيقة يا قومي، من وثائقكم يمكنكم أن تعرفوا أصلكم عظيم، ولا شيء لنا إلا العظمة، أولاً نحن نعرفكم أنكم بنو أمية، أصحاب الرسول، (وبعد ذلك يتبع عددٌ من السلاسل الأمويّة التي تصل المَانْجِل وأقرباءه، إلى معاوية)، وهكذا فقد رأيتم الحقائق، فلتخرس الألسنة، والعبد عزيز قد يرى فضل مراعاة الحذر بشأن الحديث الجارح يا قومي، وبعد أن يصلكم ولد أخي إسماعيل بن قنديل، عليكم الاجتماع (في محلّ) الفقيه محمد أبو دليق، وبعد ذلك أعلِنوا هذا واجمعوا العبيد في المنطقة مع

ضاربي النحاس الراكبين، وعند اجتماعهم اقرأوا عليهم هذا جهراً كإعلانٍ لكلِّ الخليقة بأنكم أمويّون، ومن نُبْلِ مَحْتِدكم يَثْبُت ذلك))»[٣٤].

بإعلاناتٍ ومقولاتٍ كهذي، أَقنَع الفُوْنْج أنفسَهم بأنهم أمويّون. وما كان نسَّابة القرن الثامن عشر صعبي المِرَاس ليرفضوا هذا الادِّعاء المتواضع للأسرة المالكة، ما داموا تَحَلّوا بالتسامح الكافي مِن قَبْل حتى نَسَبُوا الدينكا إلى العباسيين. وبمرور الزمن اختفت الشكوك، وفاز الفُوْنْج بالاعتراف بهم عرباً وسط العرب الآخرين[٣٥]. ومهما كان التبنّي الفعلي لنظام التسلسل عن طريق الأب مميزاً، فهو يعني بالضرورة اندثار طبقة النبلاء الفُوْنْج كتكوينٍ تقليديّ موروث. وحملت الإطاحة بالمؤسسات السياسية والثقافية في طيّاتها أكثر من جدلٍ فكريٍّ حول المميزات البارزة للعديد من مجموعات الأسلاف المختلفة.

في حوالي ١٧١٨م، أطاح انقلابٌ بأُسرة الأُوْنْسَاب في سِنَّار[٣٦]، وحلَّ المتمرّدون المنتصرون محلَّ السلطان القائم، في ما يبدو للوهلة الأولى بديلاً تقليدياً للغاية؛ إذْ خَلَفَه خالُه، سيّد القوم (نُوْل). أما إذا أمعنّا النظر لاحقاً فسنرى أنّ نول قد أنشأ أسرةً جديدة، ليس لأنّ «نسبته للأُوْنْسَاب من جهة أمِّه» أبعَدَتْه من «سلسلة نسب الملوك السابقين»[٣٧]، كما اعتقَد خطأً مؤرِّخو العهود المتأخرة والأجيال المستعربة، إذْ افترضوا أنّ النسبة كانت دائماً عن طريق الأب، بل كان صعود نول العرش ثورةً ملكيةً في سِنَّار؛ لأنه اعتُبِر مظهراً للتعريب، برغم مؤهّلاته التقليدية «المعروفة». وسواءٌ كان ذلك عمداً، أم بقوى الظروف، فقد أسَّس نول فرعاً لأُسرة أبَوَيْه من سلاطين سِنَّار، صمدت عبر تقلّبات كثيرة، حتى سقوط السلطنة. وبعد مدة حُكم قصيرةٍ خلَفَ نول ابنُه بادي الرابع، ومثَّلت مُدَّتا حكمهما مجتمعتين، من ١٧١٨م إلى ١٧٦٢م، بدايةَ لعصر البطولة، وكانا أول السلاطين من أمراء الحرب.

كان الأُونْسَاب مطمئنّين إلى أن شيئاً لم يتغيّر حقيقةً، ما دام نول حاكماً، وقد استمرّت السياسات المحافظة خلال طفولة ولده بادي، وتدبير دُوْكَة الوزير المقتدر، وخاصة خلال صعود نجم خال بادي؛ إسماعيل، الوزير من ١١٤٢ هـ/١٧٢٩ـ١٧٣٠م إلى ١١٥٦هـ/١٧٤٢ـ١٧٤٣م. ولكن بسقوط إسماعيل وإعدامه، وبلوغ السلطان الشابّ سنّ الرشد، والنجاح في دحر الغزو الإثيوبي في عام ١٧٤٤م، والذي جعل من بادي بطلاً قومياً، انقشعت عن الأُونْسَاب فجأةً غشاوةُ الوهم بأن شيئاً لم يتغيّر. ومن المنظور التقليدي، فإنَّ حقيقةَ أنَّ بادي هو ابن نول، لم تكن لتجعل منه فُوْنْجِيًّا أصيلاً، دعك من أن يكون سلطاناً.

وأَظْهَر السلطان الجديد تحدّياً لتقاليد النظام القديم في وراثة العرش، وبدلاً من أن يعزل أولاده في القصر؛ هادئين ينتظرون التتويج أو الإعدام، سَمَح لهم بالانطلاق بدون ضوابط يثيرون القلاقل في السلطنة، ولا ينالون العقاب اللازم لكَبْحِهم[٣٨]. ومن ناحية أخرى سعى بادي إلى استقطاب المساندة من مجموعات خارج بنية السُّلْطَة التقليدية في سِنَّار، وبكَرَم حاتميٍّ أجزَل لهم العطاء في مقابل خدماتهم، بدليل هباته السخيّة من الأراضي لـ«الفُقَرَا» الذين كانوا يأملون في إنشاء مجتمعات دينية، وكذلك اعتماده عسكرياً على فرسان المسبَّعات المتحدّثين بالفوراوية، الوافدين هروباً من الغرب. وعبَّر التراث المتعاطف مع الأُونْسَاب عن هذا التحدّي بما يلي.

«وقد قَتَلَ باقي الأُونْسَاب، وأَخَذَ من أهل المراتب أرض آبائهم. وأخَذَ جانب النوبة، (في هذا السياق هو نعت سلبي لغير الفُوْنْج لا يجب أخْذه حرفياً)، وأعطاهم أراضي أولاد المراتب القديمة، وجعل من أبناء الفُور شيوخاً، مثل خميس ولد جنقال (من المسبّعات)، وأخذ جانبهم ضد الفُوْنْج وأولاد الملوك السابقين»[٣٩].

وبينما كان الفُوْنْج يعانون من هذا الإخضاع، قدَّم بادي عرضاً جريئاً

آخر لاستقطاب مساندة عناصر أخرى في المجتمع؛ بتخصيصه لهم مواقع في بلاطه السلطاني الآخذ في التوسّع، والذي زاد عدد الوظائف فيه من أقل من عشرين وظيفة في ١٧٤٤م، إلى أكثر من ستين في العام ١٧٥٢م[٤٠]. واحتفظت شخصيات البلاط التقليدية بثُلث المناصب، ومُنِح ثلثٌ آخرَ إلى «الفُقَرا» البارزين، وخُصِّص ما بقي من مناصب لممثّلي النبلاء الصغار الذين كانوا يُعرفون بـ«الأرابيب». وكان الحِلْف بين بادي والأرابيب طبيعياً، وثوريّاً، في الآن ذاته؛ فلكُلٍّ منهما مصلحة شخصية في الإطاحة بنظام الفُوْنْج في وراثة العرش، وفي تفضيل الدستور العربي الجديد للوراثة عن طريق الأب، والذي قَنَّنَه مُنَظِّرو أشجار النَّسَب من «الفُقَرَا».

وفقاً للنظام الفُوْنْجِيّ القديم كان الأرباب يَرِث مكانتَه من أمّه، وإنْ لم يُمْنَح زوجةً من النبلاء، يصبحُ أبناؤه من العامة البسطاء. ويَسْهُل فَهْم التعاطف الذي أظهره بادي مع وضعية الأرابيب الهامشية، فإذا كانت أمه من الأُوْنْسَاب (وهذا أمر لا نعرفه) يكون السلطان ذاته أرباباً، وإذا لم تكن من الأُوْنْسَاب (وهذا محتمل جداً) فهو محض عامّي. ومن شأن تبنّي الشخصية العربية، والانفصال عن تراث الفُوْنْج، أن يجعل مكانة الأرباب، مثل مكانة السلطان، متوارَثة في سلسلة الذكور. وبذلك يصبح بادي الرابع نبيلاً شرعياً، ويصبح أبناء الأرابيب من جيله أرابيب بدورهم. بإدخاله الأرابيب في بلاطه، ومَنْحِهم مكانةً يمكن توريثها، شَقّ بادي صَفّ المراتب الأدنى من طبقة النبلاء القديمة، وحَوَّلهم إلى مدافعين ذوي ولاء للدستور العربي الجديد ولشرعية أُسرة نول الملكِيَّة.

تُظْهِر قوائم الشهود في الوثائق الصادرة عن البلاط الجديد الموسَّع أنّ تغييراً تدريجياً في اعتبارات الأصول أَخَذ مكانه عند الصفوة. وقبل العام ١٧٥٢م، كان العلماء الإسلاميون في بلاط السلطان هم فقط مَن يعرِّفون أنفسهم بأنهم أبناء فلان من الآباء أو الجَدّ، مثلاً «الفقيه يعقوب حميدان»

١٧٢٩م، أما النبلاء الفُونْج والموظّفون من العبيد فكانوا يُعْرَفُون بألقابهم فقط، أو باسم واحد، «مثلاً، شيخ دياب، شيخ قرِّي» ١٧٢٩م [٤١]، وتنطوي العادة الأخيرةً في التسمية على إخفاءٍ عمليٍّ لممارسة النظام الأمومي للنسب بين النبلاء، وتدل على غياب معرفة الآباء لدى العبيد. وعلى أية حال، لم تكن عادةً محترمةً إسلامياً. وبحلول عام ١٧٥٢م، شَرَع أغلب النبلاء الدونيين، شأنهم شأن رجال الدين في عام ١٧٢٩م، في البحث عن أسلافهم من الآباء، وبدأوا الآن في تعريف أنفسهم منسوبين إلى آبائهم ونجد، على سبيل المثال، «شيخ سليمان ولد بادي؛ شيخ أَلِيْس» (١٧٥٢م)[٤٢]. ثم لم يعد رجال الدين قانعين بالمساواة، فبدأوا في تفخيم أسمائهم بإضافة نعوتٍ وَصْفِيةٍ، أو إضافة جيل ثالث، مثال حالة «الشريف سالم ولد الشيخ جعفر العلوي» (١٧٥٢م)، و«الفقيه مدني ولد محمد ولد مدني» (١٧٥٢م)[٤٣]، وفي العقد الذي تلا ذلك استجاب كبار النبلاء المدنيين؛ إذ أخذو بإضافة جيل ثالث إلى سلسلة الأسماء التي يودّون أن يُعْرَفُوا بها: شيخ «عدلان ولد صباحي ولد صقر؛ شيخ البحر»(١٧٦٢)[٤٤]، وأحد الأرابيب المزاحمين، في تزايد فَوْرَة حماسه للنظام الأبوي، زاد جيلاً رابعاً «الأرباب يوسف ولد أبكر ولد أحمد ولد علوان» (١٧٦٢م)[٤٥]. أما الفُقَرَا الذين لا يمكن منافستهم في احترامهم للإسلاميات فقد أضافوا تواً «الفقيه محمد ولد دفع الله بن الشيخ محمد الطريفي» (١٧٦٥م)، و«الفقيه حجازي ولد أبو زيد ولد الشيخ إدريس ولد الأرباب» (١٧٦٥م)[٤٦]. وبلغ البحث عن الشرعية الأبوية منتهاه في ١٧٨١م، عندما قَرَّر حفيد أحد رجال الدين المتواضعين، (ذكرناه في الهامش٤١)، أن تكون له الكلمة الأخيرة، فأدخل اسمه في الوثيقة كالآتي «الكاتب الشاهد الفقيه خضر بن إبراهيم بن يعقوب بن عبد الرازق بن محمد حميران» (١٧٨١م)[٤٧]. وقد تنازَل النبلاء، في انتصار النظرة العملية على مظاهر الاحترام؛ إذ لا يمكن، على كل حال، منافسة فقيه في أمر الأنساب. وعندما تعمّقت اضطرابات السلطنة حقاً في السنوات من ١٧٨٠م

إلى ١٧٩١م، جُرِّد البلاط من الحساسية نحو الأسماء التي هي من بضاعة رجال الدين، وتخلّى باقي النبلاء عن الجيل الثالث في أسمائهم.

ولم يكن تبنِّي النسبة للأب من أجل الشهادة في الوثائق يعني بالضرورة تبنِّياً فوريّاً للوراثة عن طريق الأب من قِبَل الذين استعملوها جميعاً. وتُعَدّ قوائم شهود الوثائق، كما هي الحال لدى النَّسَّابة المعاصرين، وثائق آيديولوجية. ولعلّ النبلاء الذين قرّروا أن ينتسبوا بأسمائهم إلى أسلافهم من النساء؛ إمّا لم يفطنوا ففات عليهم معنى نظام التسميات الإسلامي الجديد أو هم مثل ممثّلي بقية أسرة الأُوْنْسَاب القديمة في عزلتهم، اتجهوا للتحدي، فصرتَ تجد في الوثائق: «أرباب محمد بنت القويدي» (١٧٦٢م)[٤٨]، و«أرباب على ولد عيشة» (١٧٧٨)[٤٩]، و«أرباب محمد ولد كمير» (١٧٧٨م)[٥٠]، و«الحاج عبد الله ولد آمنة بنت بليلة الأُوْنْسَابي» (١٧٦٥ـ١٧٨٠م)[٥١]، ومن أجل التوافق مع التوجّه الجديد، عدّل واحد من شخصيات البلاط اسمه، من «مالك الضَّوْ ولد حَوّة» (اسم أمّه)[٥٢]، إلى «مالك الضَّوْ ولد جميل» (اسم ابيه) ١٨٨١م[٥٣].

ونَجَمَت عن تَبَنِّي اسم مركّبٍ نتيجةٌ غير مقصودة، فأصبح بإمكان السُّلطات المدنية، في العديد من الحالات، أن تميِّز الأحرار من العبيد، على أساس الاسم المفرد الذي أصبح وَاسِمَاً للعبد (مثلاً، المانْكُرُوْكن كاب) (١٧٧٨م)[٥٤]. وبمرور الوقت، ولما كان العبيد شخصيات ذات سُلطة ونفوذ في الغالب، فقد قرّروا مَحْوَ هذا الوسم الواضح؛ باتّباعهم العادة الجديدة بدورهم. وإذا كان للعبد أب معروف، وبخاصّة إذا كان الأب رقيقاً ومسلماً، يكون من السهل تركيب أسماء تشابه أسماء الأحرار (مثلاً المانكروكن محمد ولد كاب) ١٨١٠م[٥٥]. وكان بعض العبيد أبناءً لإمَاء النبلاء، واللاتي لم يكن يسمح لهن بالزواج، ولكن بالرغم من ذلك يتم الاتصال بهن لإنتاج أولاد لأسيادهن. وفي مثل هذه الحالات، يمكن للعبيد، نظرياً، كما فعل الأرابيب الصغار آنفاً، أن يعرّفوا أنفسَهم بأسماء أمهاتهم. وعلى أية حال، وبما أن العبيد لا يشاركون في

نظام الزواج للأُسرة المالكة، فإن رباطهم الأموميّ لا يضفي عليهم لا السُّلْطَة ولا الشرف، وفي أوائل القرن التاسع عشر بلغ التفضيل العام للنظام الأبوي في التسلسل مستوىً أَلْهَمَ مثل هؤلاء الأفراد بأن يعرّفوا أنفسهم على أنهم ليسوا أبناء أمهاتهم، بل «أبناء البيت» مثلاً: إدريس ولد البيت (١٨١٠م)[٥٦].

وتكفي بَيِّنَات ممارسات التسمية، في قوائم الشهود في الوثائق السلطانية بعد ١٧٤٥م، لإظهار الارتباك بشأن مبادئ الوراثة بين الصفوة الفُوْنْجية في عصر البطولة، والتحوُّل نحو تفضيل التسلسل عن طريق الأب. وفي الكثير من الحالات أمكن تدعيم التطبيق الفعليّ لمبادئ التسلسل الأبوي في إقليم ما عن طريق مصادر أخرى. ويشير التراث الشفاهي إلى أن مَانْجِل الشمال؛ عجيب الثالث، وهو من معاصري السلطان نول، ومن المحتمل أن يكون واحداً من المتآمرين الذين جاءوا به إلى السُّلْطَة، قد عَزَلَ أولاده داخل عاصمته لئلا يصبحوا أسرى سلطانيين، وأنّ أحفاده من خلال التسلسل الأبوي قد خلفوه بدون انقطاع حتى غزو السودان[٥٧]. وفي عام ١٧٩١م وَهَب السلطان بادي بن دكين إقليم التاكا إلى أسرة شكرية ذات تسلسل أبوي برزت في الأقاليم منذ ذلك الحين[٥٨]. وصَعَد نجم مانْجِل البحر؛ أحمد بن علي، بتقليده لِمَا أَقْدَم عليه عجيب إذْ فَرَض على أولاده العديدين العزلةَ مع التدريب على الحرب[٥٩].

وبين الكبابيش في المنطقة الصحراوية الشمالية الغربية، كانت آخر وراثة عن طريق الأم للشيخ كرم الدين، مؤسِّس فرع النّوْرَاب، والذي هيمَن بعد ذلك خلال القرن التاسع عشر[٦٠]. والجدير بالملاحظة أنّ المِيْدُوب، البعيدين والمعزولين، والمقاربين في ثقافتهم للفُوْنْج، وإن لم يكونوا تابعين سياسياً إلى سِنَّار، لم ينتقلوا حتى القرن الحالي إلى النظام الأبوي في تسلسُل الأنساب[٦١]. ولا يزال زعماء بعض فروع الكواهلة، على طول الحدود الإثيوبية، يتّبعون في أنسابهم النظام الأمومي[٦٢]، ولا يزال جيرانهم؛ مُكوك الفُوْنْج في أبو رَمْلَة، ينقلون اللقب من الخال إلى ابن الأخت[٦٣]. وهذه أمثلة وُثِّقَت مصادفة لما قد

يكون احتمالاً عاماً في عصر البطولة، بعد أن ثَبَّت السلاطين عملياً نهج التبنّي للنظام الأبوى في النسب، وأقَرَّته الآيديولوجية السائدة[٦٤]، وأزاح التخّلي عن نظام الفُوْنْج في الزواج السلطاني أهميةَ طقوس الزواج، والتي دامت تصاحب تتويج الحاكم وتنصيبه، وحلَّت مَحَلّ أميرات الفُوْنْج العديد من البديلات، وأحياناً زوجات من أي نوع، وقد تصبح إحدى الإمّاء محظية، ، وقد يتم الزواج من فتاة صغيرة لأغراض مراسمية بحتة[٦٥]. أمَّا النَّسَّابة، من ناسِجي سلاسل النسب العربية الجديدة لطبقة النبلاء، فقد نَظَّروا لهذه الأحداث الجارية وأبرزوها على خلفية الماضي البعيد؛ إذْ فسَّروا صعود أسلافهم المزعومين إلى السُّلْطَة عن طريق زواجهم من أميرات نوبيّات في الزمن السابق[٦٦].

وحين تبنَّى أمراءُ الحربِ النظامَ الأبوي تَحَرَّروا من القيود الدستورية لنظام القرابة الأسرية للفونح، وأُتيح لكلٍّ منهم حكمٌ ذاتيٌّ ثابتٌ يتماشى مع قوته العسكرية والاقتصادية. وإنْ نغَّصَت عليهم امتيازهم هذا مشكلة تكاثُر الأبناء في النتيجة، والذين زادوا حقّاً من قوّة الشيخ عجيب، أو أحمد بن علي، إلا أنهم كانوا ذوي ميول مؤسفة إلى إلحاق الأذى بالجمهور، شأنهم في ذلك شأن الأبناء غير المنضبطين للسلطان بادي الرابع، خلال حياة والدهم، والذين بلغ بهم تقاتلُهم في ما بينهم حدَّ الفناء.

عمدت الأسر النبيلة الجديدة أبويّة النظام، خلال صراعاتها غير المُجْدِيَة، إلى ارتجال قواعد مؤقتة لانتقال السُّلْطَة، ولحلّ مشكلة حفظ الوحدة السياسية خلال الزمن. وبين الحَلَنْقَة، مثلاً، يُروى «أنّ ابن الشيخ الحاكم يحتفظ باللقب وإنْ لم تنتخبه القبيلة خلفاً لأبيه، ويتلقّى ثلث الدَّخْل الذي يجمعه الشيخ الجديد المنتخَب[٦٧]، وقد يتعذَّر أن نجد معادلةً تشجِّع الانشقاق والاختلاف أدَقّ من هذه.

وكما فَعَل أسلافهم؛ سعى أمراء الحرب إلى الدخول في تحالفات إستراتيجية عن طريق الزواج، ولم يكن مِن الفقهاء، مهما بلغ في تبحُّره الديني،

مَن يجرؤ على إلزام النبلاء بالحدّ الشرعي لعدد الزوجات (أربع زوجات). وبينما كان النبلاء يعقدون أحلاف الزيجات في كل اتجاه، وَصَفَ مراقبٌ حكيمٌ ما يجري بأنه«فوضى زواجية»[٦٨]، ولكن في ذلك العالم غير المنظّم للعديد من مراكز القوة، والحظوظ السياسية غير المؤكدة، التي حلّت محلّ التسلسل الهرمي للفونج، لم يكن من السهل عقد زيجات مفيدة على الدوام، ولا كان من السهل اتّقاء الزيجات التي قد تصير عبئاً[٦٩]، وكانت الزيجات الدبلوماسية في عصر البطولة كثيرة ذات مكر ودهاء في مفهومها، ولكنها نادراً ما جلبت أمناً مستديماً.

وعندما طالت مدّة حكم السلطان بادي الرابع، نجح النبلاء المضطهدون من الأُوْنْسَاب في تكوين ائتلاف قوى عليه. فاتجهوا أولاً إلى نبلاء فَازُوْغْلِي في الجنوب الشرقي، والذين أَطْلَقَ عليهم الفُوْنْج، بشيء من العنجهية الأرستقراطية، نعتَ «الهَمَج»، وهو ازدراء في غير محلّه، وتعوزه الفطنة السياسية؛ لأنّ حُكَّام فَازُوْغْلِي الذين أَخْضَعَ جيلٌ سابقٌ من سلاطين سِنَّار أسلافَهم، و برغم تحوُّلهم من المسيحية إلى الإسلام، كانوا فخورين بانحدارهم من عَلَوَة المسيحية، وكان الفُوْنْج في نظرهم محدثِي نعمةٍ مغتصبين للحكم، ولم تكن سِنَّار في نظرهم سوى مقاطعة تابعة إليهم تاريخياً[٧٠].

وأخيراً اجتمعت سائر العناصر المتضرِّرة الأخرى من بين رجال القرن الثامن عشر الجدد حول دعوى الهَمَج. وعندما نضجت المؤامرة، برَزَ الهَمَج الجدد مجموعةً مؤلَّفةً من عناصر شتى، هم أجيال جديدة من نبلاء عَلَوَة البائدة، وأمراء الحرب، الجنود من العبيد، والتجار، والفُقَرا. وكان قائدُهم محمد أبُو لِكَيْلِك؛ نبيل شابّ من فَازُوْغْلِي، شَقَّ طريقه إلى قمة القيادة العسكرية في كردفان. وإلى أبُو لِكَيْلِك وخلفائه تنتمي المرحلة الثانية من عصر البطولة في سِنَّار؛ عهد وصاية الهَمَج (١٧٦٢م ـ ١٨٢١م).

الهَمَج

استلم الهَمَج السُّلْطَة في سنة ١٧٦٢م، ومنذها حَكَمَت أسرة محمد أبُو لِكَيْلِك سِنَّار، تحت رياح الأقدار المتغيّرة، حتى غزو الأتراك. وسيكون التاريخ السياسي لهذه الحقبة مدارَ الجزء الثالث من هذا الكتاب، ولكن من المهم أنْ نُبْرِز هنا أنّ الهَمَج أدخلوا سلسلةً مثيرةً من الإصلاحات المؤسَّسية، برغم اضطراب أحوال العصر. وكان أبُو لِكَيْلِك وخلفاؤه أكثر من محض أمراء حرب؛ فقد حَمَلوا رؤيةً شاملةً وتقدُّميّةً لنظامٍ اجتماعيٍّ جديدٍ تهيمن عليه الطبقة الوسطى، وسعوا إلى إنشاء دستور سياسي جديد تم توفيقه ليستوعب الحقائق الاجتماعية التي برزت في ذلك الوقت. ومنها التقسيم الجغرافي للسلطنة إلى المناطق المتقدّمة اقتصادياً، والإقطاعية التقليدية، بينما كانت هنالك مناطق أخرى لا تزال في مرحلة نشوء الصراع بين الطبقات الوسطى والدنيا، وقد كسبت سياساتُ الهَمَج المعتدلة وقتاً إضافياً لسِنَّار، وإنْ لم تنجح في شفاء المجتمع من انقساماته، والتي برزت إلى السطح بروزاً صارخاً مع مجيء الأتراك.

استهلَّ الهَمَج حكمَهم بالاستناد على دعوى أنّ لهم الحقّ في حكم الأقاليم الجنوبية، ورَكّز أحد الرحالّة الذين زاروا سِنَّار في عهد أبُو لِكَيْلِك على أن أهم الأقاليم في سلطنة سِنَّار هي؛ فَازُوْغْلِي، في الجنوب الشرقي، وكردفان في الجنوب الغربي، وأَلِيْس الواقعة بينهما[1]. وخَصَّ أبُو لِكَيْلِك

نفسَه بحُكم فازُوْغْلِي التي تَسُود فيها موروثات عَلَوَة، على أساس أنها مقاطعته الشخصية[٢]، وخَصَّ رفيقه؛ عدلان ولد صباحي، بقيادة الإقليم الشمالي للمتحدّثين بلغة البرتا «إقليم البحر»[٣]، وكانت كردفان في ذلك الوقت منطقة حرب، من جراء الأطماع التوسُّعية لدارفور، وتطلُّعات هاشم المسبَّعاوي لبناء دولة فيها[٤]، وكذلك لأنّ الهَمَج رأوا فيها مصدراً أساسياً للعبيد اللازمين لنموّ الحاميات المتزايدة. وغَدَت أَلِيْس بدورها حدوداً نازفةً؛ إذْ كان الهَمَج يصارعون لاحتواء موجةٍ جديدةٍ من القبائل النيلية المتوسِّعة شمالاً نحو منطقة الجزيرة[٥].

وكان حُكم الهَمَج للأقاليم الجنوبية مغايراً لحُكمهم للأقاليم الشمالية، فلم يُحْدِثوا تغييراً يُذْكَر في المؤسسات التقليدية في الأقاليم الجنوبية، واستمرّ النبلاء في استخلاص الذهب، والعبيد، والبضائع الأخرى من الرعايا بالوسائل الإقطاعية التقليدية، وبَرَّرُوا حقّهم في القيام بهذا العمل بحجج الآيديولوجية التقليدية. وإلى ذلك، لم يكن الجنوب بمنجاةٍ كليّاً من انسياب البرجوازية «الشمالية»؛ فقد شَقَّ التجّار الجلاّبة طريقَهم إلى الأراضي الجنوبية، وتوقَّفوا لإجراء تعاملات تبادلية في الذهب وفي العبيد في تَحَدٍّ سافرٍ للحقوق والامتيازات الإقطاعية. ومكثوا للتبشير الديني، وكأنّ سكان الجنوب لم يكونوا مسلمين، وفي النهاية استوطنوا ليَحْكُموا تحت سيادة الأتراك. وفي حالة كردفان، كانت الجبهة الكثيفة، التي فتحها أمراء الحرب الشماليون لاستجلاب ما يلزمهم من الرّقيق، مصدراً للخطر على دعوى سلطات وادي النيل في شرعيتها كحكومة. وهنا أيضاً أُرْجِئ انفجار الأزمة إلى ما بعد سقوط سِنَّار[٦].

وفي المناطق الشمالية والوسطى من سِنَّار كان اعتماد الهمج على رجال الدين الإسلامي أشدّ مظاهر حُكمهم وضوحاً، وفوَّض كلُّ وزراء الهَمَج؛ للإدارة المدنية الروتينية في سِنَّار، واحداً أو أكثر من الفُقَرَا كوزراء شخصيين

لهم. واستمرّ الهَمَج في اتِّباع السياسة التي انتُهِجَت في نهاية حكم بادي الرابع؛ بضمّ العديد من الفُقَرَا البارزين إلى مجلس البلاط، وتَمَادوا فأنشأوا هيئةً قضائيةً وطنيةً واحدة، منظّمــةً بتسلسُلٍ هرميّ، ضَمّت زُمرة الفُقَرَا الهامشيين الذين تشتّتوا عند سقوط سِنَّار في مدارس ومعاهد المحميّات القديمة وركَّزوا أنفسهم في كثير من القرى المستقرّة في المنطقة الشمالية والوسطى، جنباً إلى جنبٍ مع قُضَاة الحضر وزعماء المحميّات الدينية القديمة.

وأصبح قاضي مدينة سِنَّار كبيرَ قُضاةِ الهيئة القضائية الوطنية، ويعيِّنه السلطان بوصفه رأس الدولة (الشَّرَفِي)، وهو بدوره يعيّن القضاة الأقلّ درجة. وشأنهم شأن نبلاء الفُونْج في عهدٍ سابقٍ، حافَظ هؤلاء القضاة الأقل درجةً على شعورٍ بالذاتية المشتركة، كما حافظوا على علاقات حسنة مع كبار القضاة؛ بزيارتهم من حين إلى آخر حاملين الهدايا. وكان في إمكان المتنازعين وأصحاب الدعاوى أن يستأنفوا حُكمَ فقيهٍ محلِّيٍّ إلى المحاكم العليا، وختاماً إلى قاضي القضاة ذاته[٧]. وفضلاً عن وظيفتهم كقضاة، دَرَج الفُقَرَا المحليون على أن يخدموا الهَمَج كمحصِّلي ضرائب. وكانت أراضيهم الشخصية مُعْفَاةً من الضرائب، وسُمِحَ لهم بنصيب العُشْر الشرعي مما يُجْمَع من أراضي الآخرين، أمّا العُشْر الثاني، الذي يُجْمَع عادةً من الأراضي المرْوِيَّة، فهو من نصيب الحكومة[٨]. وبقيت المجموعات البدوية خارج النطاق المُحْكَم للقضاء القومي، يدفع أفرادُها ضرائب السلطنة إلى شيوخهم[٩].

وكان تعيينُ الفقيهِ وزيراً، وإنشاء هيمنة قضائية وطنية، وفتح البلاط السلطاني لأعضاء من رجال الدين، وتعيين الفُقَرَا محصّلي ضرائب، محاولات لاستيعاب العناصر ذات الاتجاهات الدينية في الطبقة الوسطى الجديدة في هيكل الحكومة. ولما أحدثت المدن التي لا يحكمها نبلاء

مشكلةً شائكة، كان تعيين الشيوخ حكاماً لها، ومنحهم مرتبةً في البلاط تكافئ مرتبةَ النبيل التقليدي، حلاً عملياً. فجلس شيخ أَرْبِجي في مجلس السلطان مع حكّام الأقاليم، وشرَّف شيخ الحَلْفَايَة وَدْبَرْكِي بلاط العَبْدَلَّاب[١٠]، ومع ذلك لم تتمتّع مراكز حضرية كثيرة بهذا التمثيل. وفي المدن، التي هي أيضاً عواصم لأمراء الحرب، كان مفترضاً، وليس ذلك صحيحاً على الداوم، أن مصالح النبيل ومصالح رجال مدينته متطابقة. وعلى سبيل المثال، عندما قَدَّم سكّان أَرْبِجي رجاءً إلى الحكومة المركزية في سنّار بعَزْل مَانْجِلهم التقليدي، والاعتراف بمانْجِل آخر عَيَّنَه الهَمَج، كان ردّ فعل أمير الحرب المهزوم عنيفاً، فمَحَا المدينة من الوجود، ونَهَب بلا رحمةٍ أملاك رعاياه غير المطيعين[١١].

أمّا العنصر الأخير الذي حاول الهَمَج استيعابه في نظام حُكمهم في المناطق الشمالية والوسطى فهو «أمراء الحرب» أنفسهم، والذين تجرّدوا من ذاتيتهم الفُونْجية، وغرقوا في صراعات دموية لانهاية لها بين الإخوة، ونتيجةً لتبنّيهم النظام الأبوي في انتقال السُّلْطَة، أصبحوا غير قابلين للضبط من خلال الأساليب التقليدية. وبدلاً عن نظام الضبط عن طريق علاقات القرابة عند الفُونْج، ونزوعاً منهم إلى الربح، باع الهَمَج الألقابَ إلى من يدفع أكثر من المرشّحين لأيّ منصب شاغر، أو متنازَع عليه. وإنْ بدا تقدير بوركهاردت متحاملاً على حكومة الهَمَج، للوهلة الأولى، بأنها باعت مكوكية بَرْبَر إلى مَن دَفَعَ أكثر عند موت المَكْ السابق[١٢]، فقد أكَّدته وثيقةٌ صادرةٌ في حوالي ١٨٠٠م، من وكيل الهَمَج المعيّن حديثاً «مَانْجِل قَرِّى»، ونصّها: «والذي نريد أن نعرِّفكم به عن المَكْ علي ولد مصطفى؛ سَبَقَ أن طلبْنا منه، في محلّ والده، أن يقوم بالنظر في الذي أودعناه لنظره، وهو قد قام بذلك تحت شروط الطاعة، والفايْدة والمعروف، وأنا أرسلتُ له مرسالْ، لينجز وعده، ولكن المرسال عاد بدون أن يحصل على شيء منه، والمرسال عاد لنا بجيوب خالية. وفي كل دار بَرْبَر لم يجد شيئاً يهديه لنا

المرة الأولى، إلا جملْ أجرب، والآن أنا قرَّرت أن أعفيه من داره، وأنا عيَّنت المَكْ نصر الدين، وأعطيته زمام الدار، والآن اقبلوه واتبعوه»[١٣].

وبعد إتمام الاستثمار الثقيل في شراء المنصب، يتباطأ حامل اللقب الجديد غالباً في دفع أي شيء آخر للخزينة، إلى أن يعوّض المقدّم الذي دفعه. وبما أنه أصبح في حلٍّ من زيارة حاكمه الأعلى، من حينٍ إلى آخر، لتسليم الضريبة، أو لمواجهة غضب الرئيس، فإن حاكم مقاطعةٍ نائيةٍ، مثل بَرْبَر، قد يكون في مقدوره أن يهمل الدفع المنتظم. وإذا أراد الهَمَج الضريبةَ من بَرْبَر فإن عليهم إرسال قوة لأخذها[١٤].

ولما دَرَج الهمج على جمع الضرائب بغزو المناطق التي يسهل الوصول إليها، وتكون بالقرب من فرق قوات الوزير، طلباً للكسب السريع، فقد كان أصحاب الماشية من قبائل المنطقة الوسطى هم الأكثر تعرّضاً لذلك، وسَهُلَ من ثَمّ على المجموعات القاطنة في المناطق البعيدة أن تنشقّ ببساطة عن سِنَّار. وعلى سبيل المثال، أُعْطِيَ شيخ الشُّكْريَّة في عام ١٧٩١م استقلالَه، ربما بعد دفعه المقابل المناسب، واختفى إقليم التَّاكَا من السجلات الحكومية اللاحقة[١٥]، وانحسر محيط النفوذ الفعّال للوزير في الشمال تدريجياً، لينحصر في وادي النيل الأزرق، تُعَادُ توسعته بالغزوات المسلحة لأوقات قصيرة متقطّعة. ولعل وزراء الهمج أقدموا على بيع المناصب ليملأوا الخزينة على حساب الفئات المتصارعة ذات الأنساب العربية الجديدة، التي شاءت أن تقتتل في ما بينها على أية حال، على أن ذلك لم يكن أبداً في مصلحة تطوير إدارةٍ عادلةٍ ومنظمة.

وقد تكون صعوبة استيعاب أمراء الحرب في النظام الإداري الجديد مفهومةً، إلا أنه لم يكن من السهل على الهَمَج قبول عدم الاعتراف بالجميل من قِبَل شيوخ المدن والفُقَرَا الذين يدينون بمناصبهم في الحكومة إلى الإصلاحات التي أحدثها وزراء الهمج. ومن نقاط الضعف الأساسية في

دستور الهَمَج الجديد للمناطق الوسطى؛ أنه لم يحدّد بوضوح الواجبات التي يتوقّع من قيادات الطبقة الوسطى القيام بها في مقابل الوظائف والامتيازات التي نالوها حديثاً. ولم يجد الهَمَجُ حرجاً، عند الأزمات، في أن يستجدوا زعماء البرجوازية بأن يكونوا مفيدين بصورة أو بأخرى. وعلي سبيل المثال، عندما اكتسح الغزاة الأتراك شمال سِنَّار في عام ١٨٢٠م، طلب رجلُ الهَمَج القوي في ذلك الوقت من الفُقَرَا أن يمدّوا يد العون بتعابير يوضحها الخطاب التالي:

«من حضرة مَن تهابه الرجال، ويخشى من صولته الأبطال يوم الحرب والنزال؛ الواثق بالله الديان الشيخ محمد بن المرحوم الوزير الشيخ عدلان نصره الله آمين. إلى حضرة الفقيه أحمد ولد الفقيه إبراهيم الفرضى وكافة الفُقَرَا الفرضيين، يسلّم عليكم جزيل السلام. فالذي نعرّفكم به، نحن زماننا هذا كلّه ما طلبْنا القبائل قاعْدِين في الجزيرة، وعُمّارها تعبوا ويئسوا، ونظرْنا في حالهم رفقاً بهم، والوقت هذا بقيْنا في الدِّنْدِر، وطالبين قبائل الشرق والعُرْبان، وأنتم يّاكُمْ مرتبتْنا وفُقَرَانا؛ وأسباب دعوتنا الصالحة، وشركانا في الخير والشر. بعد وصول جوابي، أنتم وجملة فُقَرَاكم، جِدّوا واجتهدوا، واتعَبُوا لسؤال الله على نيّة قضاء حاجتنا بهمّة عاليه، ونيّة صادقة، لا يكون منكم غفلة ولا تهاوُن ولا فترة، وإنْ سألتم عن التُّرك سلطنة مصر، بلغَنَا خبر قدومهم في مائه وثمانين ألف، وهذا شيء قاسي على كافة المسلمين، اتركوا جميع أموركم، واصرفوا همّتكم بالسؤال، إن شاء الله ربّنا يبْطِل سفرهم، ويرجعهم إلى محلّهم؛ كونهم لا يعرفوا مرتبة ولا غيرها، ولا عندهم اعتبار في خاص ولا عام، ولا تهاونوا بذلك»[١٦].

ولكن الفُقَرَا لم يُسْعِفوا الهَمَج، بل سرعان ما عَقَدوا سلامهم الخاص مع الغزاة، وشَرَع الوزير الشخصي السابق لزعيم الهَمَج في المفاوضة على تسليم العاصمة، وما لبث أن انشغَل بتقدير الضرائب الجديدة على مواطنيه من أجل الحكّام الجُدد.

كان أغلب سكان شمال سِنَّار خلال عهد الهَمَج من المزارعين العَوَام الأحرار. وبينما تَسَنَّى لبعض الأفراد من هذه الطبقة الإمساك بالفرص التي أتاحها عصر البطولة ليصبحوا تجاراً أو فُقَرَا، لم تكن أيّ من التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي انتظمت سِنَّار ذات فائدةٍ للأغلبية الذين ظلّوا على حالهم. وإنْ لم يكتب العامة التواريخ، ولا الوثائق القانونية، ولا حصلوا على وثائق تمليك سلطانية، فقد تركوا بصماتهم على سجلّ التاريخ بطريقة غير مباشرة، من خلال كلمات وأفعال رجال الطبقات الأخرى، الذين حاولوا، لأسباب عديدة، إمّا الدفاع عن مصالحهم، أو استغلال معاناتهم. وعلى سبيل المثال، نَجِد في الشُّهرة المكثَّفة قومياً لـ«يوسف بين الفُوْنْج»؛ ذلك الرجل الصالح الذي وزَّع الذُّرة المخزونة بأسعار متدنِّية خلال وقت المعاناة، إفادةً بليغةً لمعاناة العامة من نظام الشِّيْل، ومن التهديد بالطرد من الأرض والمجتمع، ومن سائر السياسات التي رافقت انتشار المِلْكِيَّات الخاصة للأراضي، وظهور نظام الزراعة بأيدي العبيد[١٧].

وتعود مجموعة المظالم ذاتها، من وجهة نظر صغار البرجوازية، لتظهر في قصة بلال، وهو جلّابي من أَرْبِجي، بسيط ومحترم في الآن ذاته، عاد من الجنوب بعددٍ قليلٍ من العبيد، ليجد أن مواطنيه يتضوّرون جوعاً، وعندما حاول (بلال) أن يشتري بعض الغذاء من جوهر مولي، وهو تاجر ثري ومعروف بأنه يخزن الحبوب، رفض الخواجة أن يمنحه قرضاً، بالرغم من أن شخصه وغرضه كانا معروفين جداً، وتركه يساوم طيلة اليوم من أجل حفنات ذرة. والتعبير المتعارف عليه لمنح القرْض يقال حرفياً كتابة مال العيش وهو لفظٌ يستدعي التأمل في الوضع الضعيف للعامي، والذي ـ بعكس بلال المتعلم نسبياً ـ قد لا يكون بإمكانه حتى أن يتهجّى اسمه في إتمام عملية دَيْن بالطريقة البرجوازية. وليس من الصعوبة أن نتخيّل ورطة الشخص الذي يكون حساب الدَّيْن له خلواً من العيوب والأخطاء المتعمّدة، مثل الدَّيْن لبلال. وفي قصّة بلال هذي، قُوْرِنَت المحاباة في سياسة الدَّيْن

عند الخواجة، بقصة التاجر المتوسط الحال في أَرْبِجي، والذي رفض قطعاً أن يبيع الذّرة المخزونة، وبغير محاباة للآخر؛ الذي وَهَبَ كلّ مخزونه من الذّرة للجوعى؛ مستجيباً للإلهام الإلهي، ثم لما مات وجد جزاء إحسانه في الآخرة. واستحقَّت هذه الحكاية أنْ تُوْضَع بكاملها في متن تاريخ سِنَّار، ولبعث الحيوية فيها أُرجِعَت حوادثها إلى سنة المجاعة التي سُمِّيَت «أم لحم»، وهي (١٦٨٤م)، برغم أنها تُبْرِز بجلاءٍ الظروفَ الاجتماعية لزمن المؤرّخ ذاته؛ أي أوائل القرن التاسع عشر. ويستند الدرس الأخلاقي المستوحى من هذه القصة إلى الأحاديث النبوية من شاكلة: «الخازن ملعون»، وإلى كلمات العلماء المختارة بعناية: «من الإيمان أنْ لا تربح من أسعار طعام المجاعة»[١٨].

وفي شأن إدارة القضاء بالمحكمة القومية لوزراء الهمج، دَبَّجَ فقيهٌ من قرية أبو عشر، في أدنى النيل الأزرق، مجموعةً ثانيةً من المظالم. ومن الشكاوى النموذجية؛ أنّ أحد العامة أظهر للقضاة الإسلاميين الجدد أنهم يتجاهلون اهتمام القانون العُرْفِيَ بالمساواة، ، إذ أَخَذَهم بحرفية القانون في محاولته الدفاع عن حقوقه، وهذه حقيقة، وبخاصةٍ إذا كان الحُكم مستأنفاً من مستوى قاضي القرية إلى محكمةٍ أعلى، حينها تصبح الوثائق المكتوبة أساسيةً على نحوٍ قاطع[١٩]. إنّه نظامٌ يعمل خصماً على نجاح دعوى الشخص غير المتعلّم، وهي مسألة لا تحتاج إلى شرح، وأغلب العامة لا يستطيعون القراءة والكتابة، وكان واضحاً أنّ على أفراد الأقليّات (المتعدّدة) للعامة، الذين يتحدّثون لغاتٍ غير العربية، مثل النوبية والتبداوية والبرتا، أن يبحثوا عن العدالة في مكانٍ آخر. أما المظالم الأخرى فتأتي من ردّ الفعل على تفضيل المحاكم الإسلامية للغرامات المالية على العقاب الجسدي. وثمة مجموعة متنوعة وواسعة من الجرائم العادية كان عقابها الغرامة، وتشمل الألفاظ المسيئة، والاعتداء، وشهادة الزور، والخيانة الزوجية، والسرقة (إذا استُرْجِعَت المسروقات)، والقتل (إذا قَبِل أولياء الدّم الديّة)، «وكان العقاب

بمبدأ العين بالعين؛ والسنّ بالسنّ، سائداً قبل ستين أو سبعين سنة»، (حوالي ١٧٥٤م ـ ١٧٦٤م) كما أخبر كبيرُ القضاة بروتشي، «ولكن في السنين الأخيرة تُرِك تماماً»[٢٠].

وقد يرى القارئ الحديث في إبدال العقوبات الجسدية، مثل القَطْع وما إليه، بالعقوبات المالية، نوعاً من التطوّر، أما الشخص من عامّة ذلك العصر، والذي لا يملك مالاً ينفقه على المحاكم، فهو يرى الإصلاح على نحوٍ مغاير. وعندما اعتمد النظام القضائي مجموعةً جديدةً من العقوبات «الخفيفة للجرائم التي يرتكبها أفراد الطبقات التي تملك المال»، لم ير فيها العّامي أكثر من تعاونٍ في الفساد بين مجرمي البرجوازية وقُضاتها. وهي رؤيةٌ عبّر عنها فقيه أَبو عشر إذ قال: «في وقت من الأوقات كانوا يقطعون أيادي اللصوص، أو أنوفهم، أو آذانهم، كما يحدث حتى الآن في القاهرة، ولكن تلك الممارسة سقطت بعدم الاستعمال لسنين طويلة عندما وجد القضاة أنّ الغرامة أكثر فائدة لهم»[٢١]. وكذلك أَلْهَمَ إدخالُ نظام الضمان المادي، لأولئك الذين يملكون المال، رَدّاً مماثلاً: «يفترض الآن أن يوضع اللصوص في القيود لأزمان قد تطول وقد تقصُر، وإذا لم يكن الأمر كذلك، فعلى الأقل عندما يظهرون أمام القاضي لمتابعة محاكمتهم، ولتجنب هذا التحقير الواضح صار البعض يعرضون على القاضي مبلغاً من المال، وإذا لم يكن المبلغ كافياً لإرضاء جشع ذلك القاضي المحدّد، فإنه لا يخجل من طلب الزيادة على المبلغ المعروض»[٢٢]. وليس ثمة سبب موضوعي للاعتقاد بأن قضاة المحكمة القومية هم أشخاص فاسدون، (قد يكون بعضهم كذلك)، ولكن الخطأ الأساسي يكمن في حقيقة أن القضاء يحابي الطبقات المتعلّمة صاحبة المال خصماً على طبقة العامة، «وإحدى الجرائم التي بقيَت عقوبتها السجن، بدلاً من الغرامة، هي عدم الوفاء بالدَّين، فليس في مقدور الدائن البرجوازي الذي يحجز على المَدْين المعدم أنْ يَعْصِر دماً من الحجر»[٢٣].

ولمّا كان ود ضيف الله ميّالاً إلى إبراز وجهة نظر الطبقات الدنيا في عهد الهمج، فقد أهْمَلَ قضاة المحاكم القومية إهمالاً تاماً. ومهما كان مستوى عِلْمِهم ونفوذهم، فأنهم لم يكونوا من الشخصيات المحبوبة كثيراً. أما الذين أصبحوا أبطالاً شعبيين لزمنهم، وحصلوا على عطف واحترام الناس العاديين، فهم الفُقَرَا، وذلك ناتجٌ جزئياً عن أنهم شاركوا العامة توجهاتهم، ودافعوا عنهم، متى كان ذلك ممكناً، ونظّموا، على سبيل المثال، مجموعات حراسة من الرعايا لحماية المحصولات والماشية من نهب العساكر والجنود[٢٤]. وكان الفقيه محمد نُوْرِين، من قرية أبو خُرُس (توفي في ١٢٢٤هـ/١٨٠٩م ـ ١٨١٠م) ملاذاً؛ إذ قيل عنه: «كلما خاف الناس من السلطان فإنهم يجتمعون حوله، وعند ذلك لا يقدر أحدٌ أن يزعج أي واحد منهم»[٢٥]، والحقيقة أنّ محمد نورين، وفقيه أبو عُشَر، لم يكونا وحدهما الساخطَيْن. ولكنهما كانا يمثلان مظهراً قوياً للراديكالية الريفية وسط فُقَرَا القُرَى، ويمكن أن نلاحظ ذلك في زوال الوهم تدريجياً من أذهان وزراء الهَمَج بشأن أداء الفُقَرَا كجامعي ضرائب، أو قضاة محليين، «لكَوْنِهم مشاغبين آنذاك، وهم الذين يوجّهون الرأي العام، بدأ آخر وزراء سِنَّار يتجاهلونهم، ليتمكّنوا من تحجيمهم، وعند ذلك أصبح الفُقَرَا يكرِّرون القولَ بأنّ خراب السلطنة أصبح وشيكاً»[٢٦]. وأعلن الحاج محمود المجذوب (١٢٠١هـ/١٧٨٦ ـ ١٧٨٧م): «يا سِنَّارْ جاتِكْ النَّارْ»[٢٧]، وحقيقة أنّ الفُقَرَا الشعبيين كانوا على حقّ مَنَعَت وزراء الهَمَج من أن يستسيغوا رسالتهم.

وخلال السنوات الأخيرة للسلطنة كان الانقسام بين العلماء ذوي الذهنية القانونية، والفُقَرَا الشعبيين، واضحاً، وسط هؤلاء المثقّفين الإسلاميين، وكانوا بعامةٍ يمثلون مصالح متضاربة للطبقات الوسطى والدنيا في شمال سِنَّار، وهو أمرٌ فَطَن إليه البلاط السلطاني ذاته. ثم وصل الفقيه البارز أحمد بن عيسى من قَرِّي إلى العاصمة، وهو رجل ذو مؤهّلات قانونية لا يتطرّق

إليها الشكّ، ولكنه اختار أن يمثِّل القضية الشعبية، فأنشأ لنفسه منصباً في البلاط تحت لقب «الفقيه الكبير»، في مقابل القاضي الكبير للمحكمة القومية، وادَّعى «الفقيهُ الكبيرُ» لنفسه سلطةً نهائيةً في العفو، شملت إلغاء أحكام القاضي الكبير. ويُقال إن سُلطته كانت تعتمد على الرأي العام والإجماع العام؛ لتمتُّعه بالامتياز الأخلاقي والفضيلة[٢٨]. على أنّ الفقيه الكبير اعتمد أيضاً على مصادر أقدَم للسلطة القضائية، إذْ كان يُصدر العفوَ وهو جالسٌ على كرسيّ سلطان الفُونْج. وكان السلطان الفُونْجي الأخير؛ بادي الرابع، مستعدَّاً لإخلاء كرسيّه لهذا الغرض. وأخَذَ تعاوُن بادي، مع أحمد بن عيسي والقضية الشعبية، بُعْدَاً أكبر، فاستعمل حقّ السلطان التقليدي في التدخُّل في أية دعوى قضائية لوقف إجراءات أحكام القاضي الكبير ذات التوجُّه المُحَابِي للطبقة الوسطى، وتعديلها أو إلغائها. وإذا رأى السلطان في طريقه رجلاً محكوماً عليه، وفي أرجله القيود، يسأل عن جريمته. فإن قال له الذين من حوله أنّه لص، يسأل السلطان إنْ كان القاضي قد أكَل ماله، وكعملٍ من أعمال الرحمة يعيد التحقيق في قضيته. وتظهر الحقيقة؛ إذ يكتشف السلطان أن القاضي وَضَع الرجل في الحديد لأنّه طلب منه العدل[٢٩].

وفوَّض السلطانُ الأخيرُ الفقيهَ الكبيرَ أيضاً في مسؤولية السلاطين التقليدية؛ أيْ إطعام الجوعى وإضفاء الرعاية على المحتاجين، ولدعم هذه النشاطات الخيرية نال الفقيه الكبير الحقّ في أخْذ العُشْر من الإنتاج الزراعي، ولم تكن الوسائل التي تُجمع بها هذه النسبة واضحة[٣٠]. وبينما كان السلطان والفقيه الكبير ينافسان القاضي الكبير ووزراء الهَمَج للهيمنة على العاصمة قضائياً، تفاقمت عمليات التفكّك الاجتماعي والتبايُن بين الطبقات في الريف. ولاحَظ وزراء الهَمَج نموّ التوتُّر الاجتماعي في شمال سِنَّار، فاتخذوا خطواتٍ قليلة ومتواضعة لمجابهته، وليجعلوا خطوات التغيير الاجتماعي معتدلةً عمدوا إلى السيطرة على سوق التسليف المنفلت السرعة.

وتحاشياً من رأسماليّي ذلك الوقت لتحريم الشريعة الإسلامية أخْذ الفوائد غير العادلة، من خلال الطُّرق التي صوّرناها سابقاً؛ في حالة تمويل البحث عن الذهب في العقد الذي عرضناه عن وثائق الدَّامَر، لجأوا إلى الحيلة بالاستثمار في شكل قيمة بعينها، كالأقمشة أو النقود، واشترطوا الاستردادَ في شكل قيمةٍ أخرى، كالذهب، والفارق في القيمة التجارية بين الاثنين يمثّل هامشَ الربح لصاحب الدَّين[٣١]. ويمكن استخلاص الأرباح الفعلية من مثل هذه المعاملة من قانون أبُو لِكَيْلِك المتواضع لمحاربة الرّبا الفاحش، والذي ينصّ على أنْ ليس لمسلِّفٍ أنْ يطالبَ، قانوناً، بأكثر من ٥٠٪ كفائدة في ستة أشهر[٣٢]. وقبل انقضاء عهد الهَمَج تطوّرت مؤسّسات التعامل المالي حتى غَدَت دائرة التعامل المميِّزة للرأسمالية واضحة. وعندما ألَمَّ بالبلاد الطاعون الخبيث، في سنة ١٢٢٤هـ/١٨٠٨ ـ ١٨١٠م، وأهْلَكَ السكّان، وأثَّر على الحياة اليومية، أورد المؤرّخُ الانهيارَ الاقتصاديّ كحدثٍ في حدِّ ذاته، وسَمّاه «الهَدَّة العظيمة»، وأورد الملاحظة بأن الأسعارَ ظلّت في باقي السنة رخيصةً للغاية[٣٣].

وحاول الأوصياءُ، من جهةٍ أخرى، أنْ يستغلّوا الثروات الجديدة للطبقة الوسطى لأغراض الدولة، فلم يستحدِثوا أشكالاً جديدةً من الضرائب على تجارة الأسواق، لعلمهم بأنها ستكون مكلِّفةً في جمعها، وغير مستساغة إلى حدٍّ كبير لدى غالبية تجّار الحضَر وأمراء الحرب المحليّين. وركَّزوا بدلاً من ذلك على القسم الأصغر، الأكثر ثراءً من البرجوازية الجديدة، والذين تجاوزوا التجارة إلى المضاربة في الأراضي، والحبوب، والعبيد، ففرضوا ضريبةً باهظةً على بيع الأراضي، والتي بموجبها يدفع البائع للحكومة ثلث القيمة السوقية للأراضي المنقولة[٣٤]، وعلى مالِكِي العبيد أنْ يدفعوا عشوراً سنويةً على عبيدهم[٣٥].

وتمثَّلت قمة الإصلاحات الاقتصادية لوزراء الهَمَج في سَكِّ عُملة وطنية.

ومن العُملات المعدنية المعروفة للهمج؛ الرِّيَال الفضِّي، الذي يحمل اسم الوزير إدريس، وربما تكون ثمة مَسْكوكَات أخرى[٣٦]. وقد حملت عُملة الهَمَج النقدية أهميةً رمزيةً كبيرة؛ ففي تقاليد قلب العالم الإسلامي، كان الحقّ في سَكّ النقود واحداً من صلاحيات السيادة السلطانية. وكان سَكّ نقود ذات نوعيةٍ ممتازةٍ وواسعةِ القبول علامةً لمَلِكٍ عظيم. ولعلّ الوزراء أَمْلوا أيضاً أنّ سَكَّ رِيَالٍ فضيٍّ مُسَاوٍ، أو يفوق الرِّيَال الإسباني (كارلوس الرابع)، سيساعد في إعادة سيطرة الدولة على هيكل الأسعار في سِنَّار. وإذا صحّ أنّ هذا غرضهم فقد كان المأمول مخيّباً؛ لأن الرِّيَال الهمجيّ الممتاز هُرِّبَ فوراً، شأنه شأن ذهب سِنَّار، إلى خارج السلطنة، ولعلّه اختفى في الخزائن الخاصة، أمّا الرِّيَال الوحيد المعروف لسِنَّار، والذي تَرَك آثاره في سجلّات الوثائق، فقد أُخِذَ من محفظة خوّاجة أحضره الدائنون إلى محكمةٍ مصرية نائية[٣٧]. وربما كان مصير عُملة وزراء الهَمَجِ رمزاً للمصير الذي لقيته كلُّ إصلاحاتهم الاقتصادية ذات الطبيعة المُسَكنة، والتي سحَقَتْها أصابعُ قوىً متصارعةٍ أشَدّ تفوُّقاً وتنظيماً.

العائلة المتّحِدَة

في عام ١٨٢٠ ـ ١٨٢١م استوْلَت جيوش والي مصر؛ محمد علي، على سلطنة سِنَّار. ثم امتدّ محيط الحكم التركي تدريجياً في ما تلا من سنواتٍ ليشمل حدود السودان الحالية، تقريباً. وحفلت كتبٌ كثيرة بالوقائع والأحداث المحيطة بنشأة الحكومة التركية الجديدة التي حلّت محلّ حُكم الهَمَج[1]، إلا إن السقوط الحقيقيّ لسِنَّار تَجَلَّى في إعادة تشكيل المجتمع مِن قِبَل الحكومة الجديدة على مستوى الأقاليم والمحليات، والتي كانت النبضة الأخيرة لمؤسّسات الفُوْنْج التقليدية.

وعمد الأتراك إلى تقسيم ممتلكاتهم الجديدة إلى محورين؛ شمالي وجنوبي، يحدّهما خطّ عرْض إلى الجنوب قليلاً من عاصمة الفُوْنْج سِنَّار. وحَكَمت المحور الشمالي سلسلةٌ من الحكّام الأتراك، واعُتبر سكّان الإقليم مسلمين لا يحقّ استرقاقهم، وأُبِيْحَت المنطقة الجنوبية لاصطياد الرقيق، وخُصِّصت إدارياً في شكل مناطق مكرّسة للاستغلال. وبذلك قَضَت الإدارة التركية بأنّ المصير النهائي للمؤسسات الفُوْنْجية في الإقليمين لن يكون متطابقاً. في ما يلي سننظر إلى الأمر في الشمال، وفي الفصل اللاحق سنعالج أمر الجنوب.

برَزَت في نطاق الإقليم الشمالي ثلاثة مظاهر أثَّرَت على نحوٍ استثنائي في تحديد القواعد التي أوْجَبَت على مواطني سِنَّار أن يبحثوا عن قدَرَهم

الجديد. وتتلخّص في إنشاء المؤسسات القضائية التي تتبع أحكام الشريعة الإسلامية، وإدخال نظام جديد للضرائب، وأخيراً تشجيع الاسترقاق وتجارة الرقيق.

وجعل الحكم التركي من الشمال إقليماً واسعاً ومنظَّماً إلى حدٍّ ما. وتَيَسَّرت الحركة للرجال في نطاق الإقليم بعد أن تحرّروا من ربقة النظام الإقطاعي الذي قيّدهم إلى الأرض والسادة[٢]. ولَمَّا ظهرت المطالب بالمِلْكِيَّة الخاصة، وَجَدَت التعاطف من السُّلطات، وأصبح من الممكن فرْض حيثيّاتها من خلال محاكم الشريعة التي أقامها المستعمر. ولنا أن نختار في هذا الصدد قضيةً تُوْضِح، برغم بساطة موضوعها، إلى أيّ حدٍّ غَدَت مثل هذه الإجراءات عادية. ففي العام ١٨٣٤م، وفي منطقة وسط دنقلا، وَرِثَت شقيقتان وشخصٌ آخر، حقوقاً متساويةً في سيف. ولم يكن السيف موجوداً في دنقلا، وإنما كان محفوظاً لدى شيخ الدَّامَر. وفي ٢٤ ديسمبر ١٨٣٤م وقفت الشقيقتان أمام القاضي المحلّي في مدينة الخَنْدَق، وطلبتا منه المساعدة في إعادة السيف الموروث، فكتَبَ القاضي بموافقتهما وثيقةً أوْكَلَتَا بموجبها شيخ الدَّامَر على نصيبهما في السيف. وعندما وجدت الشقيقتان الفرصة، بعد أربع سنوات، للوصول إلى الدَّامَر، عَرَضتا الوثيقة التي كتبها قاضي الخندق على قاضي الدَّامَر. واتَّفَق القاضي في الدَّامَر مع كل واحدة من الأختين على أن تبيع نصيبها له في مقابل مبلغ من المال. ثم غادرتا الدَّامَر في (١٩ أغسطس ١٨٣٨م)[٣]. وللحقّ، لم تكن القضايا كلها سهلة الحلّ كهذي، لكنها دليلٌ على أنّ سُلطة نظام المحاكم التي أنشأها المستعمر أصبحت ظاهرة الوجود، وإن لم تكن سارية النفوذ في كل الإقليم الشمالي.

وفي بادرةٍ نادرةٍ يتّفق سائر الرحّالة الزائرين، والدارسين اللاحقين للحقبة التركية في السودان، على أن النظام الضريبي الاستعماري كان فاحشاً في

مطالبه، واستبدادياً واعتباطياً في تقسيم العبء الضريبي، ووحشياً وفاسداً في طريقة جمع هذه الضرائب[٤]. وإلى ذلك، لا ينبغي للوقائع الدموية لبعض الأحداث أن تَحُول بيننا وأن نرى الجوانب الجوهرية الإيجابية للضرائب التركية الجديدة؛ فهي كانت تُجْمَع في شكل نقود وليست عيناً، باستثناء حالات قليلة، واستجابةً للضرورة، كانت بعض الضرائب تُقَدَّر وتُقْبَل عيناً، أو في شكل خدمات عمل؛ لأن أغلب مصادر الإنتاج في سِنَّار كانت زراعية. وعندما احتجّ والي مصر؛ محمد علي، على هذه التجاوزات، وطلب إنهاء مثل هذه التسويات، رَدّ خورشيد في خطابه قائلاً: «إذا زَرَع السِنَّاريون عشرة أمثال ما يزرعون الآن، فإنه لن يكون لديهم غير الذرة والبهائم ليدفعوها لك، وليس النقود»[٥]، وبرغم ذلك استمرّ التمسُّك بالسياسة الرسميّة في طلب الضرائب نقداً، وفي النهاية فُرِضَت فرضاً، وحُوِّلت الذُّرَة إلى ذهب بتفويض الطبقة الوسطى الوليدة من السودانيين للقيام بهذه العملية (الكيميائية). ومنذ ذلك الحين أصبحت القيمة الافتراضية للأرض ومنتجاتها مشروطةً بإمكان استيعابها في شبكةٍ من المؤسّسات التجارية والتمويلية، والتي يمكن الحصول من خلالها على النقود أو الأرقّاء أو البضائع القابلة للدفع كضرائب. أما المزارع الذي يعجز عن الحصول على النقود (الحجر السحري)؛ وسيط التجارة، فهو يجد نفسه معتمداً على شخص آخر أكثر حظّاً في الحصول على النقود[٦].

ولَمّا كان الحصول على العبيد واحداً من أهداف محمد علي من غزوه السودان، فقد نَشِط الأتراك بأنفسهم، خلال العشرين سنة الأولى من الحكم الاستعماري، في غزو منطقة جنوب سِنَّار وما بَعْدَها لجمْع الرقيق. وشجّعوا تجارة الرقيق بين السودانيين، وحثّوا على الاحتفاظ بهم كقيمة عينيّة من خلال استعدادهم لقبول الرقيق، وتفضيلهم إياهم أحياناً، عوضاً عن النقود في تسديد الضرائب. وبحلول عام ١٨٤٠م رُسِّخَت متاجرة السودانيين في الرقيق إلى حَدٍّ أنْ تَخَلَّت الحكومة التركية تدريجياً عن

دورها النشط في اصطياد الرقيق. وكان بعض الرقيق المجلوبين يُضَمُّون إلى جيش محمد علي، وبرغم ذلك بقي الكثير من الرقيق في السودان، وقد دَرَجَت الحكومة التركية على دفع رواتب الحاميات رقيقاً، إما مباشرةً، أو بإلزام الزعماء السودانيين على شراء هؤلاء الرقيق في مقابل النقود أو الذهب أو الثياب أو المواد الغذائية، والتي تُدْفَع حينئذ رواتب إلى الجنود. وأقحَمت هذه الطريقة في الدفع عدداً كبيراً من الأرقّاء في اقتصاد سِنَّار، حتى في تلك المناطق من السلطنة التي لم تُعرف فيها أسواق الرقيق قبل الحقبة الاستعمارية[٧].

وطبقاً للمثل القائل: «مصائبُ قوم عندَ قوم فوائد»، لم يكن سكّان سِنَّار متساوين جميعاً في إمكان الوصول إلَى المؤسّسات التي يمكن الحصول من خلالها على النقود والعبيد. وشهدَت الحقبةُ التركيةُ تقسيماً مؤلماً للحظوظ في نطاق البيت الواحد، بين مَن حصلوا على الثروة والسُّلْطَة، في حدود وضعهم كرعايا في مجتمع استعماري، ومَن فشلوا في تحقيق ذلك.

وكان الشرط الأساسي للنجاح في التأقلم مع متطلّبات عصر الاستعمار هو التمتُّع بالمهارات والقيم البرجوازية. وبالاستناد على بنادق السُّلْطَة التركية، أجرَت الطبقة الوسطى في شمال السودان تنظيماً شاملاً لمؤسسات الإنتاج الزراعي. وحُطِّمَت جُلَّ مظاهر المجتمع الفُوْنْجي. وإنْ لم يَترك الخاسرون، في تفريق الطبقات هذا، وقائعَ مكتوبة عن فشلهم، إلا أنهم ظَهَروا، على نحو متواتر، في وثائق مَن أصابوا النجاح، في الأدوار المرّة للمُثْقَلين بالدَّين، وأصحاب الالتماسات المرفوضة، والوَرَثة المبعَدين، والنساء المهجورات، والمعتَدِين على ممتلكات الآخرين، ومثيري المتاعب، والمهاجرين.

وأصبحَت المؤسَّسة التنظيمية «النموذجية» المعروفة في سودان العهد التركي هي «الشركة COMPANY»، وهو مصطلح أوروبي ابتلعته اللغة السودانية كمفهوم، ثم هضمته ليصبح «كُبَّانيَّة». والشركات المشهورة في

سِنَّار القرن التاسع عشر أنشأها أجانب، بالتعاون مع الحكومة الاستعمارية. واشتهرت هذه الكُبَّانِيَّات بإسهامها في إخضاع الجنوب. وتهيمن على أكثر هذه الشركات نجاحاً عائلةٌ واحدةٌ في الغالب، أو عائلتان تجمع بينهما الشراكة والمصاهرة. وتدعو هذه الظاهرة، في طريقة تنظيمها، إلى المقارنة بينها والتغيرات الاجتماعية التي كانت تأخذ موقعها على المستوى المحلّي في شمال السودان. وتحت شروط الواقع الذي فَرَضَه النظام الاستعماري على المدن والقرى في الشمال، كانت مصلحة كل عائلة تفرض عليها أن تعيد تنظيم نفسها في وضع يحاكي الكُبَّانِيَّة الرأسمالية. والعائلة المتَّحِدَة هي التي استطاعت البقاء، وحَقَّقَت نوعاً من الازدهار الاقتصادي والاجتماعي تحت حكم الأتراك، وهي التي فرضت إرادتَها ومخطّطاتها على جيرانها الأقل حظاً والأكثر تمسُّكاً بالنظم التقليدية.

وتمثَّلَ واحدٌ من أساسيات مبادئ إدارة أعمال البرجوازية في سِنَّار في توزيع المخاطر، فما من تاجر يُقحم نفسه بإرادته في مخاطر التعامُل في سلعة واحدة، مهما كانت أرباحها. وخلَقَ اعتماد هذا المفهوم من قِبَل الشراكات العائلية في الحقبة الاستعمارية أربعةَ أنواع من الاستثمار، والتي يمكن للمسؤول عن الإدارة أن يصوغها في عمليةٍ واحدةٍ يحقّق مجموعها ربحاً.

والتجارة، في مفهومها الأساسي، هي تحقيق الأرباح؛ إمّا عن طريق نقل سلعة من مكانٍ إلى مكان آخر، أو تخزين البضائع، وأبرزها الحبوب؛ استغلالاً لعامل الزمن. وثمة استثمار حكيم آخر يتمثّل في امتلاك الأرض الزراعية، ليس من أجل المضاربة والبيع بسعر أعلى، وإنما من أجل إمكاناتها الإنتاجية، والتأمين الاجتماعي. وثمة إستراتيجية ثالثة تتمثّل في توفير العبيد كعمالة للأرض التي استُحْوِذ عليها. وأخيراً هناك الاستثمار المحفوف بالمخاطر، وهو الحصول على وظيفة حكومية من الرُّتَب الدنيا، وبالأخصّ

الوظائف القضائية، والتي كان الأتراك مستعدِّين لبيعها إلى الراغبين، شأنهم في ذلك شأن الهمج. ويمكن التدليل على إمكان الاستفادة من الوظائف القضائية المحلية بالواقعة التالية: سَلَّف القاضي المحلّي خُوْجَلِي مالاً لرجلٍ يدعى محمد، وكان لمحمد هذا حصانٌ يشاركه فيه شخص آخر اسمه علي، وعندما عجز محمد عن الوفاء بدينه للقاضي، اشترى الأخيرُ الحصانَ من علي، واحتفظ بملكيته، دون أن يدفع لمحمد نصيبه في شراكة الحصان، ولم يكن ثمة من سبيلٍ أمام محمد سوى أن يرفع ظُلامته إلى المحكمة التي يرأسها القاضي خُوْجَلِي ذاته. وكانت النتيجة كما تحكيها الوثيقة: «محمد ولد عتيقة قد تنازَل عن نصيبه في الحصان الذي اشتراه خُوْجَلِي ولد الفقيه طه مِن علي ولد نعيم. والدَّين الذي كان عليه تَمَ سَمَاحه، وانقطعت قضيّته من ادِّعائه من نصيبٍ في الحصان»[٨].

لم تلجأ كلُّ العائلات إلى نمطٍ واحد من إستراتيجيات الاستثمار. فركَّز البعض على الرحلات التجاريةٍ، وركَّز آخرون على مِلْكِيَّة الأرض والمضارَبة في المحاصيل، وفشل كثيرون في الحصول على أية وظائف، مهما صَغُرَت، في الحكومة. وعلى تنوّعها، ظلّت اختيارات هذه العائلات داخل إطار واقع الاستثمار المتاح، وكلّهم بنوا ثرواتهم على مجموعة من الاستثمارات الذكية.

ولَمّا اشتمل كلّ واحد من هذه الاستثمارات على مبادلة السلع أحياناً، سيكون من المفيد النظر في الأشكال التي جَرَت من خلالها هذه المبادلات، بمعزل عن التفاعلات الاجتماعية لمحتوياتها، والتي سنناقشها لاحقاً. كان شكل التبادل الذي مارسته الشراكات العائلية (الكُبَّانِيَّات) في القرن التاسع عشر يماثل في مضمونه ممارسات المحميات السِنَّارية في عهد الفُوْنْج؛ في توافُقها مع تراث الرأسمالية الذي أقرّته الشريعة، وإن امتاز عن سابقه بدرجة النضوج والدقة. وكانت السلع كلها تُقَيَّم بالنقود. وسَمَح إمكانُ تحويل

الممتلكات المتنوّعة إلى سيولةٍ بتبادلها الفوريّ من أجل الربح أو دفع الضرائب. واستُحْدِث معيارٌ أكثر دقّةً لتسهيل التبادل السلعي، بالاستفادة من نمط التقسيم التقليدي في المحاصيل، البلح مثلاً، واستُعْمِلَت مصطلحات شبيهة. وفي ملاحظاته؛ (الخرطوم ١٨٢٦م) أوضح اللورد «بردهو» الحاجَةَ إلى مثل هذا النظام في تبادُل العبيد؛ إذْ قال: «إذا تزوّج اثنان من الرقيق، يملكهما شخصان مختلفان، فإنّ المواليد الذين يَنتجون من هذا التزاوج يصبحون ملكاً مشتركاً بينهما، وقد يحدُث أن يملك سبعة أشخاص، أو أكثر، عبداً واحداً»[٩]، وقد يتراضَى ستةٌ من الملّاك أحياناً على التعاون في ملكيّتهم لعبد واحد، وفي حالات أخرى يفضِّل واحدٌ أو أكثر من المشاركين أن يقايض نصيبَه من العبد في شكلٍ آخر من القيمة. وقد أصبح ذلك ممكناً عن طريق نظام القسمة الذي كان مستعملاً في أيام بردهو. تقول وثيقةٌ إنّ «محمد بن أبو قرعان، وزوجته فاطمة بنت الفقيه النور، باعا لمحمد بن الفقيه موسى ثُلثاً في الفَضُل بن شَايَة بنت سِتّ العِرْفَة، بسبعة ريال ونصف (٢٤ مايو ١٨٢٦م)»[١٠].

في نهاية عصر البطولة، تمكَّن المستثمرون، بفضل القبول العام لنظام الشراكة، من توزيع مخاطرهم على مجالات كثيرة، أو تجميع ممتلكاتهم لهدف استثماري مشترك. وشاعَ ضمن مفاهيم نظام الشراكة افتراضٌ بأن الممتلكات التي تُقَسَّم إلى أنْصِبَة يمكن استبدالها بالنقود. وعلى أية حال، كان إدخال نظام تقسيم الأنْصِبَة (نظام الشراكة) على الممتلكات، والذي انحصر آنذاك في الزراعة التقليدية، يعني إدخالها في النظام السلعي.

وتطوّرت مؤسسات التسليف في الحقبة الأخيرة من عصر البطولة، وانتشر استعمالها على نطاق واسع. وكانت اثنتان من هذه المؤسسات منتشرتان قبل سقوط سِنَّار، هما نظام الشِّيْل، ونظام «القِرَاض» أو المشاركة بين مستثمر وشريك نشط يقوم بالعمل، وقد تطرّقنا إليهما في ما سبق. ثم ظهر في

الحقبة التركية نوعان آخران من مؤسسات التسليف؛ نتيجةً لدخول الأرض كسلعة. الأول هو نظام الرَّهن، والذي بموجبه يحوّل صاحبُ الأرض مِلْكِيّتَها وحقّ الانتفاع منها إلى شخص آخر، في مقابل مبلغ من المال، وغالباً ما يكون نصف أو ثلثي قيمتها الحقيقية في السوق، وتُستعاد الممتلكات عن طريق تسديد الدّين في مدّة محدّدة تكون في العادة سنةً واحدة[١١]، وكما في الوثيقة التالية، فإنّ: «حسنة بنت علّوب شَهِدَت بأنها أَخَذَت وقَبَضَت من الرجل علي التوم مبلغاً قدره ثلاثة رِيَال مَجِيْدِي، وأنها رَهَنَت له نصف خَشُم من الأرض في ساقية محمد علي التوم، في مقابل ذلك المبلغ»[١٢].

وتحت شروط النظام الثاني من نقل الأرض، وهو «الأمانة»، يحوز الدائن على أغلب حقوق الانتفاع، بينما تَبْقَى المِلْكِيَّة الفعلية في يَدِ مالك الأرض، فضلاً عن الحقّ في جزء من المحصول أحياناً، وحين يَفِي بما عليه من دَين يستردّ حقَّه في الانتفاع بممتلكاته[١٣]. ومن شأن الاستعمال الحصيف لنظامٍ الأمانة أن يمكن صاحب الأرض من تحويل ثروته من الأرض إلى رأسمال سائل يستعمله في نمط آخر من الاستثمار. ولعلّ هذا كان هو الدافع الذي حَدَا برجلٍ يُدْعَى محمد إلى الإقدام على عملية من هذا النوع، في الوثيقة التالية: «دياب بن الفقيه محمد بن عووضة، أعطى محمد بن عبد العزيز بن بلال ثمانية فُرَادْ قَرْضَاً حسناً، وأيضاً أعطاه ثمانية فُرَادْ كأمانة، وأربعة رِيَال فوق المبلغ المذكور قبلاً، بضمانة أربعة وثُمن عود من الأرض في جزيرة عيسى، ومن جهة المحصولات فإنّ حقّ المالك هو السُّبع، يأخذ دياب منها ثُلثين، ويأخذ محمد الثُّلث»[١٤].

ومن أهم مظاهر نظامَي الرهن والأمانة، مع اعتبار ظروف الحكم التركي، أنّ الدائن يتحمّل عبء دفع الضرائب الناتجة عن تحويل المِلْكِيَّة. وبينما مثَّلَت الأرض بالتحديد شكلاً من الضمانات، كذلك يمكن الاستلاف بضمانةِ أشكال أخرى من الممتلكات الرأسمالية، مثل الرقيق، خصوصاً

في حالة الديون قصيرة الأجل. ومثالاً لذلك أنّ «محمد أحمد الموعيصة شَهِد بأنه مدين للفقيه أحمد محمد عوض السيد بمبلغ وقدره مائة وعشرة ريال مجيدي، والتي قبضها. وبداية نفاذ الدين هو ١٥ ربيع الأول ١٢٩٦هـ والانقضاء للأجل هو ١ شوال (٩ مارس ـ ١٨ سبتمبر ١٨٧٨م)، وضمانة ذلك الخادم كاسِرْ والفَرْخَة ناهد»[١٥].

وبنهاية عصر البطولة بلغت مؤسسات التسليف مستوىً أعلى من التنظيم، عندما بدأ المستثمرون يتبادلون السَّنَدَات والالتزامات الواجبة. ومن أوضح الصِيَغ في تبادل سَنَدات الديون؛ إدماج صكوك الرهن كممتلكات يمكِن دفعها في «صَدَاق»[١٦] الزواج، وتأتي غالباً تحت العبارة: «إذا تم قبض المال فهو صَدَاق، وإذا جاءت الأرض فهي صَدَاق»[١٧]، ومن الأمثلة: «وأوْقَف عليها كصَدَاق خَشُم في ساقية الجامع، وحدودها المذكورة في بداية الوثيقة. وهي مرهونة من حَبُّوْبَة (جَدّة) ولده عبد العزيز، وإذا جاء الخَشُم فهو صَدَاق، وإذا جاء المال فهو صَدَاق». وفي هذا المستوى من التعامل غَدَت الوثيقة المكتوبة، التي تحدِّد ما يمكن تبادله من ممتلكات، سواءٌ أكان هِبَاتٍ أم عقوداً؛ وثائق دَيْن أم صداقاً، أمانةً أم رهناً، في غاية الأهمية. ونظرياً، ترى أغلب تفسيرات الشريعة الإسلامية أن الوثيقة المكتوبة ليست حُجَّةً في حدٍّ ذاتها، وأنّ الحُجّية تأتي من شهادات الشهود العدول بعددٍ كافٍ، للشهادة على الفعل القانوني[١٨]، أما عملياً، فقد استكملت الوثائق القانونية قيمتها الحُجِّيّة في العهد المتأخر من عصر البطولة، فغَدَت وثائق يمكن تبادلها، بدلاً من كونها وثائق مساعدة لتذكير الشهود. وبات في إمكان العريس أنْ يقدِّم جزءاً من صَدَاقِه المدفوع «نصف ما في وثيقة والدته بالنسبة للأرض، من غير التمر والحيوانات»[١٩].

أما احتمال إساءة استعمال الوثائق القابلة للتداول، فهي مسألة تطرَّقت إليها واقعة بابكر الفقيه حسين؛ «فهو قد شَهِد بأنه قد استلم موروثه، رقيق،

من أمه، والتي كانت بيَد خالة الفقيه أحمد محمد، والذي أعطاها له في مقابل وثيقة فيها أشياء (بضائع متنوعة). واستلم بابكر كل الرقيق، ولكن الوثيقة كان خاله قد فقدها، والذي قال: (إن الوثيقة فُقِدَت، وإذا تم العثور عليها، فعليه ألا يستخدمها)»[٢٠].

وقُصَارى القول، فإنّ نُضج الرأسمالية العائلية في الحقبة الأخيرة من عصر البطولة أكسَبَ التبادلات مرونةً تجَلَّت في تقييم كل السلع بالنقود، وفي تقسيم الممتلكات إلى أنصِبة صالحة للتداول. وشملت مؤسسات التسليف أنظمة الشيل، والقراض، والرهن، والأمانة. ونشأ سوق منتعش في تبادل وثائق الدين. وقاربت منزلة الوثيقة التي تحدِّد هذا التبادل منزلةَ الصكوك التي يمكن التعامُل بها. وعمدت العائلات المتحدة إلى استخدام ثرواتها وسيطرتها على المؤسسات الرأسمالية لتوسيع أرباحها في الزمان والمكان.

كان هنالك نمطان للتوسُّع في الأرض، طبقاً للإستراتيجية الاستثمارية المستحدثة؛ فالعائلات التي اختارت أن تُوَسِّع ممتلكاتها من الأرض ورقيق الزراعة، مالت إلى توسيع مركز واحد من الممتلكات في الأرض، ومالت العائلات التي اختارت التركيز على نقل التجارة إلى أن تنشئ فروعاً لها في أسواق المدن في كل منطقة شمال السودان التركي. وليس النمطان متناقضين بالضرورة، ولكن ربما كان النمط الأول هو الأكثر انتشاراً، ويظهر في معظم الحالات التي سنناقشها في ما يلي. ونجد مثالاً للنمط الثاني للإستراتيجيات الاستثمارية الأقل توثيقاً في وثيقةٍ تحكي تاريخ أحفاد عائلة أحد قُدُماء الفقهاء في منطقة المَتَمَّة[٢١]. وربما عاش الجَدّ الكبير حمودة في القرن السابع عشر[٢٢]، وفي محمية العائلة عاش أحفاده أجيالاً متعاقبة، وهم، سَنْهُوْرِي، مُدَّثِّر، سَنْهُوْرِي[٢٣]، وأحمد الرَّيَّح (المتوفّى في ١٢٣٦هـ/١٨٢٠-١٨٢١م). وخلال العهد التركي، انتشر أحفاد أحمد الرَّيَّح في كلٍّ من المَتَمَّة، وأتْبَرَا، والرُّصِيْرُص، والفَاشِر، والخرطوم بحري، وأُمْ دُرْمَان، وشَنْدِي، والدِّوِيْم،

والرَّهَد، وبَرْبَر، والتَّاكَا. وقد وصف كاتبُ التاريخ أحفادَ أحمد، بدلاً من لفظ «فُقَرَا» (التي يوصف بها أبناء العائلات الدينية)، بأنهم تجّار، وأصحاب أرض، وموظّفو حكومة.

احتفظت نماذج العائلة المتّحدة بالتقاليد القديمة في تحويل جُلِّ ممتلكاتها من جيلٍ إلى جيل، ومن الأكبر إلى الأصغر، عند بلوغ الجيل التالي سنّ الرشد. وتعطينا وثائق الصَّدَاق عند الزواج أكثر المقاييس المفيدة لمقارنة ثروة العائلة الواحدة من عائلات الحقبة الأخيرة من عصر البطولة. أما العائلات التقليدية التي لم تحقّق رأسمالية ناجحة فلم تكن تحتفظ في العادة بوثائق مكتوبة للصداق المدفوع عند الزواج. وقد يحالفنا الحظ أحياناً فنجد صداقاً متنازعاً عليه في سجلات المحاكم. مثل الوثيقة المؤرّخة في ١٥ مايو ١٨٦٩م؛ إذ تقدَّمت امرأة جعلية بشكوى على زوجها من أجل مؤخَّر صَدَاق غير مدفوع، ويتكوّن من ٢٢ نعجة. وتقول إنه سَلَّمها الصَّدَاق، ولم يسلِّم إليها ناقةً مكتوبةً في مؤخَّر الصداق[٢٤]. وثمة حالات تحتوي فيها المعاملة على قدرٍ أكبر من الثروة المنقولة على سبيل الصداق. ففي الزواج الذي تم عام ١٢٧٧هـ/١٨٦٠-١٨٦١م بين طه بن أحمد ولد طه، ويُرَّجَّح أنه كان يعمل جندياً، من امرأة من أسرة ضابط من الشايقية (وكثير من الشايقية خدموا في جيش المستعمر التركي)، قيِّمت أغلب الممتلكات، التي قُدِّمَت صَدَاقاً، بالنقود. وكان من العادة في وثائق الصَّدَاق أن يتم الدفع على قسطين مقدَّم ومؤخَّر. واحتوى الصداق في هذا الزواج على:

مقدَّم الصَّداق

بقرة حمراء، تساوي ١٥٠ قرشاً.

¼ الحمار الأحمر، يساوي ١٠ قروش.

½ نخل والدة العريس، يساوي ١٣٠ قرشاً.

٢ عضم في الساقية، المشارك فيها أحمد محمود وأولاده، تساوي ٥٠ قرشاً.

½ ٦ ريال فدايات.

١ ريال نضار.

نصيب في التمر الذي يأتي من خال العريس؛ حامد ولد عبد الحميد، يساوي ٢٥ قرشاً.

مؤخَّر الصداق

وقية ذهب.

سوارا فضة.

٢٠ ريالاً[٢٥].

وإنْ جاز لنا اعتبار عائلتي طه وزوجته من الطبقة المتوسطة، على افتراض أنهم موظّفون بالحكومة، فإنّ ثروتهما تبقى، برغم هذا الصداق الكبير نسبياً، وتقييمه بمصطلحات نقدية، ذات نمط تقليدي في المجتمع السوداني الشمالي. ولم يكن صَداق العروس الجديدة يحوي أيّ نصيب من الرقيق، وما من دليل يشير إلى التزامٍ فِعْليٍّ بنشاطٍ استثماريّ رأسمالّي (في هذه العملية).

وثمة نوع مختلف من الثروة يظهر في وثيقة زواج التاجر من المَتَمَّة؛ الحاج علي جفون، الذي يملك إمكانات متواضعة، ولكنها محترمة. تقول الوثيقة إن «الحاج علي جفون قد أَصْدَقَ زوجته فضول بنت أحمد محمد عوض السيد:

الصّداق الحاضر

الفرخة جبالي الحبشية.

١٠ نعاج.

١٠ معاز.

بقرتان.

الناقة الحمدية مع حوارييها الاثنين.

وقد سلّم المذكورات، وتخلَّى عن حَوْزِه وملكيته.

أما من جهة الصداق الغائب فأَصْدَقَها

رأسان من الرقيق.

١٠ نعاج.

١٥ معزة.

بقرتان.

٦ وقيات من الذهب.

واليوم الذي يدفع فيه هذا لها، هو ثلاث سنوات من تاريخ هذه الوثيقة في (أول رجب ١٢٩٨هـ/ ٣١ مايو ١٨٨١م)[٢٦].

وبهذا نرى أن ثروة الحاج علي تتكون من سلع قابلة للتداول التجاري. وليس هناك ما يدلّ على أنّ عائلته، قد احتفظت بأيّ حقوق في الأرض الزراعية بتاتاً. وبالرغم من أن الحاج علي لا يُعتبر ثرياً، ولكنه استطاع أن يحقِّق لنفسه وضعاً اجتماعياً جيداً باتِّباعه الوسائل البرجوازية. وثمة مظهر آخر لوثيقة زواج الحاج علي، وهو أنها تحوي اختلافاً جوهرياً عن السلوك التقليدي، هو وجود «حَلَال» أو هدية موازية إلى الزوجين الجديدين من أهل العروس. فقد جاء في الوثيقة أن «والد (العروس)؛ أحمد محمد، وَهَبَها وقيتين من الذهب السِّنَّاري، والخادم المسمّاة الكريم يِدِّي، وحِجْلَين من

الفضة، واثنين وعشرين ريالاً مجيدياً، وكل المذكور حاضر».

وكان دفع الحلال تَقْلِيداً خاصا للعائلة المتحدة، ويظهر فقط في وثائق الصداق التي تدلّ على وضع برجوازي أصيل، إما عن طريق حجم الثروة المنقولة، أو في حالة الحاجّ علي، عن طريق غَلَبَة أشكال السلع التجارية. وإذا أمكن النظر إلى الصَّداق بين العامة على أساس أنه تبادل للثروة المادية من أسرة العريس، في مقابل خدمات العمل وإمكان إنجاب الأطفال من قِبَل العروس، فإنّ إسهام الطبقة الوسطى بدفع «الحَلَال» يجعل من الصَّداق إجراءً تمارسه الكُبَّانِيَّات المحلية لتجميع الممتلكات الرأسمالية، والمحافظة على الأسر المتحدة وتوسيعها عبر الزمن.

صَدَرَت وثائق الزواج التي استعرضناها في ما سبق من أسر محترمة، برغم تواضعها المادي. وتتيح لنا بساطة شكل الوثائق ومحتواها فرصةً جيدة للاستدلال، بمؤشرات عامة، على الثروة العائلية، كمثال لأوضاع عدد كبير من شرائح الطبقة الوسطى. وهي لا تعبّر بدقّة، على أية حال، عن حجم وتنوّع مصالح أية واحدة من الأسر الناجحة ذات النفوذ في الحقبة المتأخرة من عصر البطولة، وقد تماثل وثيقة الزواج التي تُعِدُّها مثل هذه الأسرة أيةَ وثيقة قانونية تحوي ٣٢٠٠ كلمة. وقد يكون وصف المحتوى باختصارٍ كافياً للاستدلال. والمثال الذي اخترناه للتحليل هو وثيقة صداق لسيّدة من الشايقية تسمّى فاطمة بنت صالح بن مدني، صادرة في ٣ سبتمبر ١٨٤٧م، بمناسبة زواجها من أحد الوجهاء ـ أصبح في ما بعد شيخاً ـ لأحد الأسر الدينية البارزة عند الشايقية، وهي أسرة النَّضيفاب[٢٧]. وتدعونا وثيقة صداق فاطمة (هذه) إلى المقارنة بوثيقة الصداق الأخرى التي قدّمها قبل ربع قرن مؤسس الدَّامَر؛ حمد المجذوب، والتي عرضناها في الفصل الثاني، ليتضح لنا أن الأسر الدينية تطوَّرت كثيراً في مدة قصيرة. إلا أنه يتعذَّر علينا أن نقارن بين الممتلكات في الوثيقتين بدقّة؛ لأهمية النخيل في منطقة الشايقية،

خلافاً لما هي عليه الحال في منطقة الدَّامَر.

وينصّ أول بند في وثيقة زواج محمد صالح بن الفقيه محمد بن الفقيه إبراهيم بن ابن النَّضِيف، على أن الممتلكات المنقولة تساوي ألف ريال. وبالرغم من وجود القليل من وثائق الصداق التي تحوي هذا الحجم من الثروة، ربما يكون مبلغ ٧٠٠ ريال أصدقَ تعبيرٍ عن نوع الصداقات المتداولة بين الأسر البارزة.

ويتكوّن أغلب ممتلكات النَّضِيفاب التي جَرَى تداولها، كما هو متوقَّع من أسرة تفضِّل الاستثمار في امتلاك الأرض الزراعية، تتكوّن من الأرض والنخيل، إضافةً إلى بعض المواشي. ووُصِفَت أية واحدة من المنقولات بالمصطلح القانوني المناسب، وحُدِّد موقع وحدود كل قطعة من الأرض، وموضع ونوع أية مجموعة من النخيل، وكذلك جنس ونوع ولون كل حيوان، باستثناء الضأن والماعز التي اكتُفِيَ بذكر جنسها. واستخدَمَتْ هذه الأوصافُ القانونيةُ المصطلحاتِ التقليديةَ للأرض والزرع، ونظام التقسيم إلى أنْصِبَة. وسنناقش لاحقاً التغيّرات في مفهوم هذه المصطلحات بالنسبة لاستعمالات الأرض. ومن أجل تدليلٍ انطباعيٍّ، فإنّ أسماء الوحدات المنقولة قد يكفي، وهي؛ ساقية، عود، خشم، عظم، حفره، خلفة، شقيقة. والحقوق في الأرض الزراعية هي أهم عناصر هذا الصداق، وربما كان بعضُها في يد النَّضِيفاب منذ زمن بعيد، وامتلكوا البعض الآخر ـ كما هو واضح في النص ـ عن طريق الشراء أو الرهن منذ مدة قريبة. وتورد الوثيقة:

ثلث خشم في ساقية المسيد.

ثلث خشم في الألميد.

١ عود و٢ عظم من العود في جزيرة الحاج.

٢ عود في الصّارْدِيَّة شرق.

ثلث عود في الصَّارْدِيَّة غرب.

٢ عظم من العود في أرض محمد في السَّاب.

ثلث الأرض المرهونة، كما هي مكتوبة في وثيقة أم العريس في الصّارْدية شرق وغرب، وكما هي محددة في تلك الوثيقة.

ثلث خشم في ساقية ولد وَاطِي. وهذا الثلث من الخَشُم مرهون بمال محدّد في وثائق الرهن.

⅔ عود في جزيرة الحاج.

٢ عظم من الخَشُم في ساقية مارية، في الأرض التي اشتراها والد العريس من محمد بن أحمد بن عطية الله وزوجته.

⅓ ١ عظم من خَشُم في ساقية ولد وَاطِي والتي اشتراها والد العريس من مريم بنت حمد.

٢ عظم من خَشُم في ساقية الجِّعِيْلِي في الزُّوْمَة في الأرض التي اشتراها والد العريس من أختِه.

١ عظم من خَشُم في ساقية عيسى.

١ عظم من خَشُم من الأرض التي اشتراها والد العريس من أخته.

١/٣ عود في جزيرة الحاج، التي اشتراها والد العريس من دار السلام بنت علي.

وتصف وثائق الصَّداق الطريقةَ المتدرّجة التي وصلت بها الحقوق على الأرض إلى يد العريس، وتمثل القطعة المملوكة من الأرض «ثُلث صَدَاق (أم العريس) من زوجها (والد العريس)، كما هي محدّدة في وثيقة صداق

«الأم»، ووصل كل صداقها إلى يد محمد صالح المذكور (العريس)، بعضها بالبيع والشراء، وبعضها في شكل هِبَات، وبهذه الطريقة وَضَع يده على هذه الممتلكات الرأسمالية في وثيقة صداق أمّه، واستثمر الثُّلث في مشروع زواجه من فاطمة. وقد دفع بدَوْرِه من موارده الأخرى حجماً مقدَّراً من الحقوق في النخيل والمواشي:

٣ حفر (نخل) في ساقية المَسِيْد.

٣ حفر أخرى في ساقية المَسِيْد.

٣ حفر اشتراها من رَحَمْةَ الله.

٣ حفر اشتراها من على وَدْ رَحَمْةَ الله.

٣ حفر في السبيقة التّحْتَانِيَّة.

٣ حفر في شِقِيْقَة غَبَّاش.

٣ حفر مجاورة لأرض الجَرْجُوْرِي.

١ بقرة صفراء وعِجلها.

½ ١ عظم في الفرسة البيضاء المشارك فيها شيخ محمد.

½ ١ عظم في مهر الفرسة المذكورة.

½ ١ عظم إضافي في الفرسة المذكورة (ولكن ما يُوْلَد بعد الصَّدَاق ليس داخلاً في الصَّدَاق).

١ عظم في المهرة السوداء المشارك فيها محمد الأمين وجَنَاها.

½ في الحمارة الخَضْرَا الدّارَّة وجَنَاها.

٣ نعاج وحملانها.

وبهذا قد أكمل محمد صالح صداقه البالغ ١٠٠٠ ريال، والذي سوف

يتم دفعه على أقساط متعارف عليها.

ولم تكتمل بهذا عملية مدفوعات الزواج، وسط أشخاص بهذا المستوى من الثراء، فإنّ على عائلة العروس أن تقدِّم مساهمتها، وكانت:

«من جهة حَلَالها من والديها؛ صالح بن مدني، وزوجته حليمة بنت خضر، فقَدْ وَهَبَا كحَلَال لبنتهما فاطمة:

نصف في الفرخة التَّامِيَّة بنت سعده، وأولادها.

نصف في الحمارة الخضراء وجناها، كما هو مكتوب في هذه الوثيقة في الصداق.

٢ نعجة وحملانها.

١ معزة وجناها.

٤ حفر من النخيل (في مواقع مختلفة).

٣ عيدان من النخيل (في مواقع مختلفة).

١ خلفة من النخيل في جرف جَدّ العروس لأبيها.

٢ عظم في الفرخة حَدّ الزِّين بنت الرَّاوْ.

⅓ عود بأرضه ونخله.

٣ فصوص سُوْمِيْتْ كبار.

وبالنظر إلى هذا القدر الكبير من الثروة التي استُثمرت في هذا الزواج الناجح، للمرء أن يتخيَّل ما أقيم لهذه المناسبة من احتفالات والأفراح التي لا تنسى.

ولا تدين الفروع المختلفة من العائلات، مثل عائلة النَّضِيفاب، بتوحُّدِها إلى النَّسَب، أو المصاهرة، أو المصالح المتشابكة في الأرض والممتلكات،

حصراً، ولكن إلى كونها، من قَبْل هذا كلّه، أُسَر دينية؛ أُسَر فُقَرا. وفي مثل هذه الأسر، يُتْرَك الإشراف العام على شؤون العائلة، وعلى علاقاتها مع العالم الخارجي، بما في ذلك الحكومة، لزعيم واحد، هو الخليفة، والذي يُنَصَّب في هذه المكانة بتوافق الآراء ورغبة أفراد العائلة بعد وفاة الخليفة السابق. ويرعى الخليفةُ المسجدَ المنسوبَ للعائلة، ويَقْبَل الهِبَات والصَّدَقات لصيانة المسجد، والتي تأتي من أتقياء أسرة النَّضِيف وغيرهم. وهو لا يخدم كقائدٍ روحيّ دينيّ فحسب، بل وكنقطة تجمُّع للمعلومات التي تهمّ مجتمعه، ويمثلهم في القضايا المرفوعة، ويسهل شؤونهم التجارية بتوفير الضيافة للمسافرين والعابرين، إضافةً إلى تقديم الحماية في تخزين البضائع التجارية في منطقته[٢٨]، وينتهض بمعالجة كثير من المبادلات التجارية نيابةً عن أتباعه، وهو الذي يكتب مراسلاتهم. ونمثل لها بالإيصال الذي وُجِدَ ضمن أوراق شيخ معاصر من المجاذيب: «قد استلمْنا من الفقيه محمد بن أحمد بن الفقيه منصور ١٥٠ ريال مجيدي؛ من أملاك عبد القادر بن بخيت، وأعطيناها لفاطمة بنت الطيب؛ زوجة عبد القادر»[٢٩].

وكانت الخلافة في الأسرة مَنْصِباً يستحقّ الصراع، وبخاصةٍ عندما أصبحَت المهارات المدنية في الإدارة التي وصفناها سابقاً، ذاتَ أفضلية على القدرات الروحية والدينية، كمعيار للقيادة في الحقبة المتأخرة من عصر البطولة. وخَبُرَت الكثيرُ من الأسر الدينية في شمال السودان الصراعاتِ المريرةَ بين مرشحي القيادة المتنافسين على الرئاسة.

وفي أسرة النَّضِيفاب، وبعد سنة واحدة فقط من زواج فاطمة، دخل محمد صالح في صراع من هذا النوع، ظفر في نتيجته بإدارة شؤون أسرة النَّضِيفاب. وقد كان العامل الحاسم في هذا الصراع (كما برهنَت النتيجة) هو موقف الحكومة، ممثَّلةً في شخص أحمد؛ قاضي قِسْم مروي. ومن رواية هذا القاضي، يتّضح المنحى الذي أخذه هذا الصراع، والمعيار الذي حُلّ

بموجبه، إذْ يقول: «في (٢٩ أكتوبر ١٨٤٨م)، وصلتنا الأخبار بوفاة الفقيه محمد خير النَّضِيف. وقد سألْنا الفُقَرَا النَّضِيفاب؛ من يكون خليفتهم في مكان المتوفى المذكور؟، وكان هناك خلاف بينهم في هذا الأمر، بعضُهم قال النَّضِيف، بينما آخرون منهم قالوا محمد صالح محمد. وعندما طال النقاش، سألونا رأينا ورأي الأجاويد. وقلنا لهم: «إنه من الأفضل أنْ يكون محمد صالح الخليفة؛ لأنه خلال حياة الخليفة السابق كان قد كُلِّف بشأن المسجد، وبصلاة الجمعة والعيدين، وكان هو المسؤول عن واجبات المسجد في الضيافة والقيام بإدارة زراعته. والنَّضِيف المذكور ليس كُفأه في ذلك»، وعندما تكلّمنا بهذه العبارات لهم، وافق الجميع على أن يكون هو الخليفة. وقد قاموا بتولية المنصب لمحمد صالح»[٣٠].

وفي حقيقة الأمر لم يحدث الإجماع الكامل، إذ لا يزال أحد الأعضاء، الأقل مركزاً في الأسرة، معارِضاً، وقرَّر القاضي أن يُسْكِتَه فانتهره: «إذا كان لك عليه مطالبة كان عليكَ أن تَحضر بهذه المطالبة للمحكمة»، «ومهما كان لك من حق فإن القانون سيعطيه لك»، وتم بذلك إفحام المعارِض، وتولّى الخليفة الجديد المنصب. ولكن من الصعوبة الظنّ بأن غضبة القاضي قد أقنعت الرجل بأن معارضته غير مبرّرة، فقد ادَّعى أن محمد صالح أخذ منه أرضه بغير حق.

وفي المناطق المرْوية في شمال سِنَّار، والتي تمثِّلها أراضي الشايقية أو الدَّامَر، كان حجم الأراضي الصالحة للزراعة محدوداً للغاية، وتوسُّع أراضي شخص ما، يعني بالضرورة من الجانب الآخــر نقصاً في أراضي شخص آخرٍ. وليس هناك مَن يتخلّى عن أرضه بإرادته. ويرى أحد الخبراء أنّ توسُّع الطبقة الوسطى في نشأتها في القرن الثامن عشر، تم مـن خلال شراء الأراضـي والنخيل من الضعفـاء. وأسهم النظـام الاستعماري في القرن التاسع عشر في الإســراع بهـذه العمليـة؛ فقـد رَفَعَ فَرْضُ الضـرائب على الأراضي

بالنقود من سقف الحـالات التي اعتُبِرَت ضعيفةً جداً، ومَنَح مَن يملكون النفوذَ وسيلةً لا تقاوم، هي النقود، للضغـط على مَن لا يملكونها. وعلى سبيل المثال، إلى أين يلجـأ الشخص لطلب المساعدة في دفع الضـريبة إذا حلَّت به كارثة طبيعية؟، وتتمثّل والإجــابة في الوثيقة التالية: «محمد قمر، أشهد... بأنني عجزتُ عن زراعة خَشْمين يجاوران الخليفة النَّضِيف في ساقية الصَّمَدِية. وهو [الخليفة] قد قام بدفع الضرائب للحكومة لسنة ١٢٩٤هـ (١٨٧٧ـ ١٨٧٨م)، وأنا قد تنازلت له عن كل شيء يخصّ الخشمين من التمر والدُّوم والشجر و(منتوج) الساقيـة من كل زراعتي. وفوق ذلك نصف التمر الكبار الذي يشاركك فيه أولاد إبراهيم»[٣١]. وعندما يعطي مـالك الأرض سيء الحظّ حقّ الزراعـة إلى أحد الأثرياء في مقابل تحمل أعباء الضريبة، فإنه في الغالب يجد صعوبةً في استرجاع هذه الأرض مرة أخرى. وكانت الأســر المقتـدرة التي استفادت من سوء طالع جيرانهـا تحرص على حفظ سجلٍّ لكل زيادة في أرضها، فمثلاً: «محمد ولد مَازْرِي حضر إلينا وشهد... بأنّ الفقيه محمـد عوض السيد يقوم بزراعـة الخمسة وعشـرين عـود في الطلحة، وبالرغم من كون محمد مَازْرِي المذكور وكيل لعبد الله، فإنّ الفقيه محمد عوض السيد قائم الآن بالزراعة في هذه الأرض من أجل ضريبة الأرض التي عليها، فلا ينازعه فيها منازع»[٣٢]. و«عيشة وولدها تنازلا عن نصيبهما في أرض الساقية الواقعة في سواقي محمد صالح المذكور، وقد وَضَعَ يدَه عليهـا في هـذه السنـة (١٢٧٩هـ/١٨٦٢ ـ١٨٦٣م) ودفع الضريبة التي عليهما»[٣٣]. و.. «فاطمة بنت علي ولد راشد شهدت... بأنها باعت ٨ أعواد في جزيرة أم رِقِيْبَة، وكذلك أرض كُرُو» «وقد باعتها للفقيه أحمد بن الفقيه جلال الدين المجذوب بخمسة ريالات، وهو كان قد وضع يده عليها من مدة ثلاث سنوات»[٣٤]. ونتيجةً لسلسلة غير منتهية من الكوارث الشخصية الصغيرة، التي جَرَّدَت مزارعـاً صغيراً بعد الآخر من أرضه، فإن العوائل المتحدة كانت دائمةَ الاستعداد لضَمِّ هذه الأراضي إلى مِلْكِيّتها. وواصلت

الوسيلة التي كانت متبَّعةً من قبل عهد الاستعمار في شراء ممتلكات الضعفاء ازدهارها في العهد الاستعماري التركي، وبالطريقة التي رُصِدَت عن الفقيه محمد عوض السيد، الذي ذكر في الأسطر السابقة (الهامش ٣٢)؛ ففي يوم واحدٍ (١٧ مايو ١٨٤٦م) سجَّل هو وإخوانه كشركاء متساوين مشترواتهم الجديدة من الأرض في القرى المجاورة للمَتَمَّة[٣٥]، وكانت:

العــدد	الموقع	الثمــن
٦ عيدان	الحِلِيْو	١٢ ريالاً و١٢ قرشاً
١٣ عود	الكِرِيْدَة	١٣ ريالاً و١٣ قرشاً
١٠ عيدان	المَلِيْح	٤ ريالات و١٢ قرشاً
١٠ عيدان	جابر	١٩ قرشاً
٣ عيدان	جابر	٩ قروش
٧ عيدان	المرِيْحَة	٥ ريالات و١٢ قرشاً
٥ عيدان	الطَّلْحَة	٦ ريالات و١٢ قرشاً
٣ عيدان	الحِلِيْو	٣ ريالات و١٢ قرشاً
٢٥ عود	الكِرِيْدَة	٨ ريالات و١٢ قرشاً
٦ عيدان	سِنْكَالِي	٦ ريالات و١٢ قرشاً

وإذا كان الشراء المباشر للأرض هو الوسيلة المرغوبة من وجهة نظر المشتري للاستحواذ على الأرض، فقد كان الأسهل في الغالب هو الحصول أولاً على حقِّ وَضْع اليد على أرضِ شخص آخرَ عن طريق الرهن أو الأمانة، ثم الاستحواذ عليها بعد مدةّ عن طريق تحمُّل أعباء ضريبتها، كما أوضحنا في مثال سابق. وحَدَث أنْ حَرِص فريقٌ من المستثمرين الذين تجمعهم الشراكة على أن يوضحوا للمحكمة المحلية من هم موكّلوهم التابعون لهم، وإبعاد كل من الحيازات، وأن يوضحوا الجزء من الممتلكات الذي استلموه أمانةً بوصفهم دائنين[٣٦]:

المالــك	الأرض المملوكة (أرض الحيازة)	أمانــــة
أولاد محمد الأمين	٥ عيدان	٨ عيدان
	١٠ عيدان	
أولاد العَجَبِيْن	١٢ عود	٥ عيدان
	٣ عيدان	---
أولاد شَاوِيْش	٧ عيدان	٧ عيدان
أولاد العِبيْد	١٠ عيدان	١٠ عيدان

وبنهاية عصر البطولة أصبح من المتعارف عليه أنْ تُحَدَّد الأرض باسم صاحب الرهن أو الأمانة عليها، وليس باسم مالكِها[٣٧].

ومن خلال بيانات الوثائق التي وصلت إلينا من عهد سِنَّار، قبل الغزو التركي، لم يكن من المألوف أنْ يملك شخصٌ أرضاً خارج حِمَى دار المجموعة التي ينتمي إليها. ولكن تطبيق القوانين الإسلامية المقنَّنة للمِلْكِيَّة، جَعَل من الممكن لأحد الأفراد أن يحوز أرضاً في أي مكان من شمال السودان. وفى البداية كان مثل هذا الأمر يعتبر مغامرةً يجب الحذر في التعامل معها، وقد يتبيّن لنا ذلك في شهادة إحدى النساء، والتي سافرت من كسلا إلى الدَّامَر في ١٨٥١م، لتؤكد على حقِّها في حيازة أملاكها بواسطة المحكمة: والشهادة تؤكد بأن «مدينة بنت أحمد ولد على بن فَاسَالِيْد، من التَّاكَا، قد حَضَرَت بنفسها (أمام محكمة الدَّامَر) لتعطي إفادتها بما يخصّ أرضها (تلا ذلك وصف لخمسة من الحيازات، جُمْلَتها ١٨ عوداً في قَرِّي متفرّقة حول الدَّامَر) وبما أن المذكورة قد جاءت من أرض التَّاكَا، فقد أرادت أن تسجّل إعلاناً على حسب طلب أمّها وأخواتها، خوفاً من النسيان وتعاقُب الزمان، ومن غير ريب فإن هذه الدنيا ليس لها أمان»[٣٨].

وبنهاية العهد التركيّ صار اللامألوف مألوفاً، وبَلِيَت الجِدَّة، وأصبح في الإمكان لرجلٍ من سكّان الأُبيِّض أن يحوز على مِلْكِيَّة أرض في الحَلْفَايَة[٣٩]، ولرجلٍ من هِنْدُوْب، بالقرب من سَوَاكِنْ، أن يحوز أرضاً على النيل بالقرب من بَرْبَر[٤٠]، ولرجل من الدَّامَر أن يحوز على مِلْكِيَّة أرض في منطقة الرُّبَاطَاب[٤١]، ولعريسٍ شايقيٍّ أن يقدِّم لعروسه بقرةً موجودةً في أرض الجَعَلِيِّين[٤٢].

وفي القرن التاسع عشر، لم يقتصر توسُّع ممتلكات كُبَانِيَّات العائلات على المكان والزمان، بل أَحْكَمَت قبضتها على هذه الحيازات مزيداً إذ حَوَّرَت شروط الحيازة واستخدام الأرض. ومن المفيد أن نسترجع هنا نظام الفُوْنْج التقليدي لاستخدام الأرض، ونختار المثال العام لاستخدام أرض السَّوَاقِي المَرْوِيَّة في الشمال؛ فقد كانت الأرض تُسْتَخْدَم عن طريق تعاقد تقليدي يسمّى «التدان»، هو الذي يحدِّد قسمة منتوج كل وحدة من الأرض، بين الحكومة؛ بحسبانها مالك الأرض، والمزارع، وأصحاب دَوَاب الجَرّ، وآلة الساقية ذاتها، والخدمات والأدوات الأخرى المستخدمة. وعندما ظهرت محميّات القرن الثامن عشر بدأت المِلْكِيَّة الفردية تحلّ محلّ مِلْكِيَّة الدولة. وباع المُلّاك الجدد الأرض، واشتروها، وحازوها، ووَهَبُوا ما يملكون منها، بعَوْن التشريعات الإسلامية التي تبنَّتها الطبقة البرجوازية. واستمرّت حيازة الأرض تعني حَقَّ المالك في الكرج، والذي بقي محدَّداً حسب العُرْف، وغالباً ما يكون السُّدس. ولم يكن أغلب مالِكُي الأرض قبل الحقبة الاستعمارية يملكون وسيلةَ الضغط ليغيرّوا بها شروط التدان، ليزيدوا من نصيبهم في المحصول. ولم تكن في يدهم وسيلة أخرى للإنتاج، غير المحافظة على النظام التقليدي من عَمَالة، وآلات، ودَوَاب الجَرّ، كمدخلات للإنتاج بصورة شاملة.

ثم استُخدم الرقيق في الزراعة، جزئياً قبل الغزو التركي، وعلى نحوٍ

أوسع بعده، فأوجدوا نظاماً بديلاً في إنتاج المحاصيل، وأُعْطِي صاحب الأرض وضعاً أكثر قوَّةً وسط المزارعين الأحرار؛ لكسر الأشكال التقليدية لاستخدام الأرض بصورة حاسمة. وكان للعامل الزراعي التقليدي الحقّ في نصيب من المحصول، حُرِم منه العامل المسترَقّ.

وتتجلَّى الضغوط على المزارعين الأحرار في المدى والتنوّع الذي شهده نظام الكرج في القرن التاسع عشر؛ فقد قُطع من جذوره في القانون العُرْفي بفعل منافسة النظام البديل المعتمِد على الرقيق الزراعي في الإنتاج، والذي تمكَّن من هيكلة نفسه وفقاً لقوانين العرض والطلب. وفي الأراضي الأكثر خصوبةً، مثل أراضي دُنْقُلا والشايقيّة، تضاعَف نصيب صاحب الأرض في المحصول إلى الثلث، وفي الوقت ذاته، لا يمكن للأرض الصخرية من الشلال الرابع أن تزيد من الإنتاج بصورة محسوسة، إذ أنها لا تُزرَع باستخدام العبيد، ولا باستنفار الزرّاع الأحرار، لذا هبط الكرج إلى أقلّ من السّدس[٤٣]. وبتغلُّبهم على عقبة نظام التدان التقليدي، نال مُلاك الأرض الحرية في إعادة ترجمة حقوقهم السابقة، من نصيب في محصول قطعة الأرض، إلى الحقّ في الأرض ذاتها. وتبدو هذه النقلةً في المفاهيم واضحةً في تغيير المصطلحات المستعملة في وصف أراضي الساقية خلال هذه الحقبة الانتقالية.

وتقع أراضي الساقية التقليدية بين حَدَّين متوازيين، وتمتدّ في نقطةٍ وهميةٍ في منتصف النهر إلى حَدّ الصحراء. وفي النظام المستحدث أصبحت أراضي الجروف عالية القيمة في ضفة النهر، تُفْصَل غالباً من أرض الساقية المجاورة لها، وأمْكَنَ أن يكون لكلٍّ منهما مالكون مختلفون[٤٤]. وكان يُطْلَق على المِلْكِيَّة التقليدية القديمة لفظ (رُوْكَة)، وهي المِلْكِيَّة الجماعية لمن يملكون الحقّ في نصيبٍ من منتوج الساقية، بينما أصبحت مِلْكِيَّة الأرض تحت النظام الجديد للاستخدم تُدْعَى(مَقْسُومَة)، أي أنها مقسّمة على عدد

من الأجزاء المنفصلة، لكلّ منها مالكٌ محدّد[٤٥]. وكان النظام القديم يقسم مخاطر وأعباء زراعة أرض الساقية بين كلّ الذين يشاركون في نصيب من المحصول، أمّا في النظام الجديد، وحين ينال ضررٌ من أحد الأجزاء من مزروعات أراضي الساقية المقسومة، يتحمّله مالك الجزء المتضرّر. وكان «الهَدَّام» أشَدّ الأضرار شيوعاً، وهو التآكُل الذي يصيب أرض الجروف جراء الفيضان. ومن أجل ذلك، بدأ مُلاك الجروف الجدد الادّعاء بأنّ أرض الجرف لا تشمل فقط حافاتها الطولية على جانب النهر، وإنما أيضاً عرضها بالنسبة للنهر في الريح، أو العرض المحدّد. وأعطى «نظام الرِّيح» الأرضية القانونية لمحاولة المطالبة بالتعويض من الأرض المحاذية لأرض الجرف التي أصابها الهَدّام من أصحاب السواقي المجاورة[٤٦].

وصحبت النظام الجديد لملكية أرض الجرف ظاهرةٌ أخرى، هي عدم استقرارها خلال الزمن. ولم يكن القانون العُرْفِي في سِنَّار يعترف بنصيب في محصول الساقية لأقل من الـ١÷١٢. ومَن يحوزون نسبةً أقل، في الوراثة، على سبيل المثال، ينالون تعويضهم بطريقة أخرى، ويفقدون حقّهم في الأرض[٤٧]. وعلى أية حال، لم تكن نصوص الشريعة، كما طبَّقتها محاكم المستعمر، تسمح بسقوط الحقّ في الأرض قسراً، حتى مع التعويض، وكانت النتيجة تفتيتاً كبيراً للأرض في القرن التاسع عشر. وكما في القصة الفلكلورية المنسوبة إلى بدايات القرن العشرين، عن البنت الصغيرة اليتيمة التي ورثت ١÷١٠٥٠٠ جزء من الساقية، تحتشد الوثائق الحقيقية للمِلْكِيَّة تحتشد بالحيازات البالغة الصغر، مثل ٨١٤٠÷٧٢٨٦٤ جزء، أو ١٢١٩٣÷٤٨٥٧٦ جزء من الساقية. وبلا جدوى، حاول مسجِّلو الأراضي الإنجليز المعاصرون أن يقنعوا الأهالي بوضع حدٍّ قانونيٍّ أدنى للحيازة يساوي ٥٧٦/١ جزء من الساقية، وهي قطعة لا تزيد عن حجم طاولة بلياردو[٤٨].

«ويعطينا انتشار الدعاوى، لحيازاتٍ في غاية الصغر من الأرض، مؤشراً

إلى تغلغُل مفهوم المِلْكِيَّة الفردية في نظام استخدام الأرض في السودان الشمالي خلال القرن التاسع عشر. ومن جهة أخرى يشير انتشار هذه الدعاوى إلى أن كثيراً من حالات حقوق المِلْكِيَّة لمثل هذه القطع الضئيلة ـ شأنها شأن أسهُم الجمهور في المؤسسات الحديثة ـ قد تكون أقلّ أهميةً من نصيبِ شخصٍ يدير وينظّم عملية الإنتاج ويتحمّل مسؤولية الضرائب»[٤٩].

نجد توجّهاً مماثلاً إلى تفتيت حقوق المِلْكِيَّة، وهيمنة القبضة الإدارية، موثّقاً في نظام رقيق الزراعة. إذْ يصفُ سجلٌّ محكمةٍ من عصر البطولة المتأخّر، كيف قُسِّمَ رقيقٌ، كان يملكه أحد الأشخاص المتوفّين، إلى أنصبة جزئية صغيرة، وقُيِّم كل جزء من الأنصبة في مقابل الرّيال (ماريا تريزا)، ثم قُسِّمَت الأنصبة على الورثة. وبرغم التقسيم بقي كلُّ الرقيق في حوزة شخصٍ واحد، هو الذي التزَم بدفع نصيبِ كلِّ واحدٍ من الورثة الآخرين نقداً، وبانتظامٍ، من عائدات تشغيل هؤلاء الرقيق[٥٠].

وكان ثمن الرقيق في ذلك الوقت زهيداً، ويمكن استبدالهم، أمّا الأكثر فائدةً لممارسة المهارات الإدارية الاستحواذية فهي الأرض. وعندما فُتِّتَت الأرض إلــى (أنصبة) جزئية، وبِيْعَت بِحُـرِّية، ورُهِنَت، وحُفِظَت كأمانة، غَدَت مصطلحات نظام استخدام الأرض البرجوازي الجديد أكثر تعقيداً. ثمة وثيقة بيع في عام (١٢٩٥هـــ/١٨٧٨ـ ١٨٧٩م) تؤكِّد لرجلٍ اشترى قطعة أرض بالقرب من الحَلْفَـاية، أنّ البائع يملك الحقّ القانونيّ والأهلية لممارسة البيع، وأنّ الأرض ذاتها ليس فيها موانع: «ليس فيهـا غِشّ ولا خداع، وليس عليها وثيقة مال، وليس لهـا أي قَيد زمني، ولا رهن، ولا أي التزامات سابقة»[٥١]، وتلفّ هذا التوصيفَ للمِلْكِيَّات الفردية البرجوازية، غمامةُ سخريةٍ غير مقصـودة في شكل صياغتها على نمط العبارات الواردة في وثائق الفُوْنْج السلطـانية بمنح الأرض، وقد تصلح شاهداً على قبر النظام التقليدي لاستخدام الأرض في سِنَّار.

وكانت إستراتيجيات الاستثمار لأغلب الشركات العائلية في القرن التاسع عشر تضمّ، إلى جانب حيازة الأرض، رقيقَ الزراعة. ويمثِّل النمط النموذجي، على مستوى مصغّر، مستثمرٌ من المَتَمَّة، حصل على حقوق أمانة على قطعة أرض في أَبُوْدْلِيْق في البُطَانَة، واقترَح أن يزرعها عبدٌ يملك فيه ربع حصّة[٥٢]. وفى أراضي الوسط المطرية، والتي تمثّلها المنطقة الداخلية للمَسَلَّمِيَّة في منطقة النيل الأزرق، عمد المستثمرون من برجوازية الحقبة المتأخرة من عصر البطولة إلى جلب الرقيق، وطوَّروا نوعاً مكثَّفاً من الزراعة التقليدية المتنقّلة بين الزراعة الصيفية على ضفة النهر والزراعة المطرية في فصل الأمطار في المناطق الداخلية البعيدة عن النهر. وكان «أغلب سكان المَسَلَّمِيَّة»، كما وصفهم أحد الرحَّالة: «من التجَّار، الذين يُطْلَق عليهم الجَلَّابة في لغتهم. وكلّ منهم، على وجه التقريب، يملك أراضٍ، تتكوّن من أراضٍ مَطَرِيّة بعيدة من النهر (تبعد المسلمية ساعتين من النهر)، وأراضٍ نيليّة تسقيها السَّوَاقِي كما هي الحال في مصر. وقد دخَلَت أغلب هذه السواقي إلى المنطقة منذ الغزو التركي. وكان الأثرياء يملكون أراضٍ واسعةً في المنطقة الداخلية يزرعها رقيقهم في فصل الأمطار[٥٣].

ولم يَمْضِ هذا التوسُّع في الاستحواذ على الأرض بلا صراع؛ ففي الأراضي المطَرية التي حتَّمَت الزراعةُ المتنقِّلةُ فيها أن تُتْرَك مناطق واسعةٌ منها بُوْرَاً في كل موسم، وفي الأماكن التي تَنْدُر فيها العمالة، كان «لكل أرضٍ اسم»، هو اسم سكّانها، بموجب شروط الاستعمال التقليدي للأرض[٥٤]. ولم يستسلم هؤلاء المزارعون التقليديون بسهولة لادّعاءات البرجوازيين الجدد مالكي الرقيق. وتحكي سجلّات المحكمة في منطقة من النيل الأزرق حول أبو عُشَر، عن مقاومة مجموعتين من العامة لأطماع الزعيم المحلّي في حقبة متقدمة ١٨٦٢م. وقد اعترضوا بأنه حاز على أرضهم فعلاً بأساليب ملتوية. ولم يجد هذا (المتملِّك) صعوبةً في أن يحصل على الاعتراف له بمِلْكِيَّة الأرض من قِبَل المحاكم التركية والمهدية، ولكن أصحاب الأرض من

العوام الذين نُزِعَت منهم لم ييأسوا، والظاهر أنهم ظلّوا متمسِّكين بحقّهم حتى عام ١٩٠٨م، إذْ أدانهم القاضي الإنجليزي بتهمة التعدّي على هذه الأرض[٥٥].

وكـان متملِّكُو الأرض في أبو عشر محظوظين نسبياً، فـإنّ الآثار الاجتماعية للتوسُّع في حيازة الأراضي، وإدخال الرقيق في العملية الزراعية من قِبَل «الكُبَّانِيَّة العائلية» كانت ضعيفةً في منطقة الأراضي المطرية، مقارنة بالأراضي المرْوِيَة في الشمال. مثلاً في العام ١١٥٧هـ/١٧٤٤ ـ ١٧٤٥م مَنَح مَانْجِل قَرِّي أرضاً على النهر في الحافة الشمالية (للخرطوم بحري الحالية) لأسرة معينة. وعندما جاء الأتراك كانت أسرة إبراهيم عبد الدافع المشتغلة بالتجارة قد أزاحت هؤلاء المالكين التقليديين جانباً، وكان (إبراهيم) المفتي الأكبر متعاوناً مع الأتراك، ولكن عند وفاته وظهور المهدي، جاء أحد أفراد العائلة المنزوعة الحقّ يُدْعَى محمد نور، ووَضَع يده على أرض أجداده، وحين استدْعَتْه المحكمة أبرز وثيقةً من الفُوْنْج. وكانت المرافعة التي قدّمها أبناء المفتي، تصف ببلاغة كيفية إعادة التنظيم العملي للنظام التقليدي للأرض المرْوية الذي أحْدَثَه والدهم. وجاء في هذه المرافعة: «منذ زمانٍ، وفي أوّل ظهور التركيّة، ورجوع السودان إلى الجاهليّة، أحيا الوالدُ إبراهيم عبد الدافع الأراضي المهجورةَ والقفار غير المعمورة في منطقة شَمْبَات، وكانت أرض البَحَر وأرض الأمطار، خاليةً من الثمار، مليئةً بالأشجار والأحجار، فقَطَع أشجارها وجعلها صالحة للعَمَار، وجعل فيها بئراً بجانب الطريق، والتي كان يشرب منها العابر بلا ثمن بما يُرضي الله. وبَنَى فيها داراً يلجأ إليها أهل الجوار، وبنى في طرف البَحَر مسكناً ومقرّاً للزُّرَّاع. وبعد ذلك خَصَّص لها العبيدَ أنثى وذكراً، وأوقفهم على إخراج الماء، ويرجعون إلى مقرّهم في المساء. ولم يتوقَّف والدنا عن الحَوْز وجَنْي الفائدة لمدة خمسين سنة، وحتى وفاته في ١٤ ذو الحجة ١٣٠٠هـ (١٥ أكتوبر ١٨٨٣م)، ومن بعدِه نحن لم نترك الحَوْز ولم نَتَخَلَّ عنه، حتى جاء

وأزعَجَنَا محمد نور هذا، ونطلُب منعَه من هذا النزاع»[٥٦]. والمسألة الوحيدة غير العادية في هذه القصة هي نهايتها، إذ لم يكن لدى القائمين بالأمر في المهدية من دافع لمحبة مثلٍ هذا الشخص البارز المعارض للدعوة، مثل المفتي الكبير، فاًعترفوا بصَكٍّ وثيقة الفُوْنْج، وحَكَموا لمحمد نور. أما الدّارج في حالة مَن يلجأ إلى المحكمة لمنع أحد الأثرياء من الاستحواذ على أرضه، أن تخطره المحكمة (كما حدث للمعارض الوحيد لتنصيب محمد صالح خليفةً للنَّضِيفاب)، ومهما كانت مرارة الأمر وألمه، فإنه صحيح قانوناً بشكل تام.

ولما فَقَدَ الكثير من الضحايا أراضيهم نتيجةً لازدهار العائلات المتّحدة في الأراضي المروية في الشمال، لم يكن أمامهم غير حلّ واحد، تمثّله الواقعة التالية: « ظَهَرَ شخصان أمام المحكمة في عام ١٨٦٣م ليبيّنا حقوق الأمانة التي لهما على أرضِ خمس عائلات كاملة من مواطني قريتهم، شرحوا للقاضي أنَّ المدَّعَى عليهم لن يتمكَّنوا من الحضور ليؤكِّدوا أو يَنْفُوا سُلطتهم الإدارية على الأرض؛ فقَدْ كانوا ببساطة غير موجودين»[٥٧]؛ إذ أنهم هاجروا من المنطقة.

وَطَاوِيط التُّخُوم

عندما دخل الجيش التركي منتصراً إلى مدينة سِنَّار التي استسلمت تَوّاً، لا ريبَ في أنّ العديد من الغُزَاة أحسّوا بخيبة الأمل التي عبّر عنها خبير التعدين المصاحب للحَمْلَة؛ فريدريك كايو، إذْ قال: «لم تظهر الثروات الهائلة من الذهب والعبيد والعاج التي كان يُحكي عنها في أيّ من ساحات المدينة». وكانت أقوال رجال مدينة سِنَّار تشير إلى أن هذه الكنوز تأتي من عمق الأراضي غير المعروفة، والتي تنبسط بعيداً في الأفق الجنوبي.

وبإيغال الغُزَاة الأتراك في الأراضي الجنوبية خلال السنوات القليلة التي تلت الاحتلال، بدأ الغموض الأوّليّ في الانجلاء تدريجياً، إلا أنّ الثروات ظلّت على الدوام بعيدةً عن المتناول، وعادت طلائع الاستكشاف بقصصٍ عن أراضٍ قاحلةٍ، ليس بها ماء، تنقلب بين عشيةٍ وضُحاها إلى بحرٍ من الطين تغوص فيه الركائب إلى بطونها. ومستنقعات موحشة تنعدم فيها المسالك، تساوي الواحدة منها ولايةً كاملة من ولايات الإمبراطورية العثمانية. وطبقات من الجبال الكالحة ترتفع في الأفق في سلاسل تنتهي إلى بلاد غير معروفة. أما الكتائب التركية التي هاجمت، بضراوةٍ لا كابح لها، تلك المقاطعات والمناطق الصغيرة المسالمة على طول مجرى النيل في الشمال، فقد وجدَت نفسها، في تلك المساحات الشاسعة، مثل ثُلّةٍ من الأقزام، يحيط بها عدوٌّ أكثر عدداً وتصميماً وغموضاً، وخمدت جذوة الغزو الأولى، ولا كنز في الأفق.

وخلال العقد الأول من الحكم التركي، جاء من الجنوب عددٌ متنوِّعٌ من نبلاء الفُوْنْج؛ بخيلهم ودروعهم، وبكامل إرادتهم، للاستسلام، وقدَّموا بشرفٍ وكرامةٍ فروضَ الطاعة والولاء لأحد قادة الفرق. وفي حالتها تلك من الضعف، كانت الحكومة الجديدة راغبةً في الاستفادة من خدماتهم حكّاماً لأجزاء واسعة من المنطقة الجنوبية.

وفي الغرب البعيد استسلَم المَكْ عُمَر، مَكْ تَقَلِي، بلا تردُّدٍ، لمحمد بِكْ الدفتردار (١٨٢١ ـ ١٨٢٤م)[١]، وفي الجزيرة، بعد قمع العديد من حركات المقاومة التي بدأها العديد من الطامعين في وزارة الهمج، قَبِلَ الأتراك في العام (١٢٤٢هـ/١٨٢٦ـ ١٨٢٧م) استسلام إدريس محمد عدلان، وأقرّوه «مَانْجِلاً لجبال الفُوْنْج»، وعاصمته في «قُوْلِي»، فهرع إليه العديد من نبلاء الجنوب من أماكن بعيدة، مثل «قُوْبَا» في الشرق، وفَدَاسِي في الجنوب ، رغبةً من كل واحدٍ منهم في أن يُعْتَرَف به حاكماً فُوْنْجِيَّاً أعلى[٢]، ووَضَعوا أنفسهم تحت حماية المظلّة السيادية لمنصبه. وفي النيل الأزرق حصل شيخ البَحَر وشيخ فَازُوْغْلِي على إقرارٍ بالبقاء في منصبيهما حاكمين تابعَيْن للأتراك. ولم يكن الأتراك ينوون إدامة هذه الترتيبات.

وكانت المؤسسات التي مارَس الأتراك السُّلْطَة من خلالها على «نبلاء» الفُوْنْج في الجنوب تشبه تلك التي خضع لها صغارُهم مِن قَبْل في زمن سلاطين الفُوْنْج. واستفاد الأتراك من المنازعات المحلّية حول الحكم[٣]، وكانوا يستدعون إلى عاصمتهم النبلاء الذين لم يكن أداؤهم مقبولاً، ويحتفظون بهم رهائن[٤]، وأحياناً يرسلون فرقاً من الجنود لمساعدة أحد حكّام الجنوب من النبلاء لإقرار النظام أو جمع الضرائب[٥]. وفرضوا دفع الجِزْيَة على حُكَّام الأقاليم الجنوبية، وكانوا يحدِّدون قدراً من الجِزْيَة يُدفع ذهباً، وقدراً آخرَ يُدفع من الرقيق[٦].

تَحِدُّ قلّة المعلومات الإحصائية من قدرتنا على إجراء مقارنة دقيقة،

ولكن يبدو، على أساس انطباعيٍّ مقبول، أنّ هذه الجِزْية ليست أقلّ مِن التي كانت تُجمع في عهد الفُوْنْج، وربما زادت عنها كثيراً. وكان طلب الرقيق تحديداً من أوضح مظاهر الأعباء الضريبية الجديدة؛ إذ فاقت احتياجات الحكومة الاستعمارية، بلا شك، احتياجات الفونج كثيراً. وأوضح أحد مُكُوك الفُوْنْج من الجنوب، وهو مَكْ إقطاعية البَرْتَا الصغيرة في كِيْرِي، أصول المشكلة؛ والإجراءات المفجعة المطلوبة لحلِّها، قائلاً: «لم يكن في مستطاع ملوك الفُوْنْج أنْ يسترِقُّوا البَرْتَا، الذين كان لهم بدَوْرِهم عدد قليل من الأرقاء يشترونهم من خارج ديارهم، ينمو عددهم من خلال نوع جديد من العقاب الذي استحدثوه، وهو أن يُسَلَّم مرتكبو جرائم القتل والسحر إلى السلطان ليصبحوا عبيداً، بدلاً من قتلهم، كما كانت عادة البَرْتَا. لدفع الطلبة المصرية (التركية)، والتي تشمل عدداً محدَّداً من الرقيق، كان نبلاء الفُوْنْج يشترون الرقيق من خارج ديارهم، على الأقل في البداية. وأخيراً، اضطرّ فقراء البَرْتَا، والمعدمون منهم، إلى بيع أطفالهم، تحت وطأة الضرائب الثقيلة. وبدَوْرِهم فقدوا حريتهم كلياً في المحصِّلة»[٧]؛ إذْ لم يعترف الأتراك بالوضعية السابقة للرعايا في هذه المنطقة الجنوبية كمسلمين، بل اعتبروهم وثنيّين قابلين للاسترقاق. ووجد نبلاء المنطقة الجنوبية أنفسهم في نزاع، بين مطالبات الحكومة الاستعمارية بالرقيق، والدستور الإقطاعي الذي يفْرض عليهم الدفاع عن رعاياهم من الاسترقاق. ومن منظور الأتراك؛ بَرْهَن نبلاء الجنوب على تقاعسهم وعجزهم عن تسليم الرقيق. ثم حَلَّ الأسوأ عند إدخال نظام الجهادية في العقد الثاني للحكم التركي، وغَدَا الجيش التركي الجديد يتكوّن من العبيد.

وكان الجنود العبيد الفارُّون من الخدمة يجدون الملجأ في هذه المنطقة[٨]، وفوق ذلك كان حقّ اللجوء يُمْنَح للنبلاء المتمرّدين من أجزاء سنَّار الأخرى. وحَدَثَ أن احتَضَن سلطان الأَنْقَسَنَا؛ «تميْكي»، أكثر من ١٧ مَكّاً آخر، قلةٌ منهم يملكون حق الانتماء إلى منطقة الأَنْقَسَنَا. وكان غزاتُهُ

يوجِّهون الضربات، منطلقين من قُوْبَا والرُّصِيْرُص، إلى قُوْلِي[٩]، بلا رادع. وللمحافظة على مناطقهم، لجأ حكّام الجنوب أخيراً إلى عزلها بصرامة من الاتصال بالعالم الخارجي. وأصبح المسافر الذي يقترب من منطقة الأَنْقَسَنَا أو القِمِز، بدون أن يحصل على موافقة سابقة، وبلا حراسة ومرافقة مناسبة، يُقْتَل ما إن تطأ قدماه أرض المنطقة[١٠]. وفي مواجهة هذه السلبيات التي نتجت عن استعمال حكام الفُوْنْج وكلاءَ للمستعمرين في الجنوب، لم يكن من المدهش أن يلجأ الأتراك إلى وسائل بديلة للحكم، مثل حُكم المناطق الجنوبية حُكْمَاً مباشراً في بعض الأحيان، وأحياناً باختيار وسائل أكثر مرونةً وتكيُّفاً مع الظروف.

قَدَّمَت الأقاليم الواقعة شرق النيل الأزرق للأتراك عدداً قليلاً من العُمَلاء الفُوْنْج الذين يمكن الاعتماد عليهم، وفي كثير من الأحيان وفّرت الملجأ للمعارضين الغاضبين على النظام (التركي)، مثل المَكْ نِمِر «مَكْ شَنْدِي»، وإضافةً إلى ذلك هيَّأت الاضطراباتُ في الشرقِ الفرصةَ لتمدُّد الدولة الأثيوبية في سعيها إلى التوحُّد. وبعد صراع طويلٍ تمكَّن الأتراك من فرض سيطرتهم على الشرق، وحَكَموا المناطق التي ضَمُّوها حُكْمَاً مباشراً. وفي غمرة الصراع تلك؛ استُبْدِل المَانْجِل الفُوْنْجي لمنطقة البَحَر، بكاشفٍ تركيّ[١١].

والمنطقة الأخرى التي فَرَضَ عليها الأتراك هيمنةً مباشرةً؛ بلا وسيط، هي منطقة النيل الأبيض، التي حَوَّلها إدخال النقل النهريّ من حاجزٍ أو سدٍّ يجب تَحَاشِيْه، إلى طريق عابر إلى جنوب سِنَّار، وإلى الأراضي الداخلية وما يليها. وفي المدة من ١٨٢١م إلى ١٨٥٥م حاوَل الأتراك أن يهيمِنوا بطريقة مباشرة على جنوب فَازُوْغْلِي وغرب النيل الأزرق؛ حيث كانوا يتوقَّعون أن يستخرجوا كمّيات كبيرة من الذهب باستخدام وسائل التعدين الحديثة. وبحلول منتصف القرن التاسع عشر برهنت هذه المجهودات على فشلها،

وسُحِبَ الموظفون والحامِيَات التركية من هاتين المنطقتين[١٢]. وفي أجزاء من جنوب سنَّار، قَضَت الممارسة المباشرة للحُكْم التركي على الطبقة العُلْيَا من نبلاء الفُوَنْج قضاءً تاماً، وحَجَّمَت من سلطات رُصائفهم الأقلّ شأناً، وجَرَّدَت الرعايا في المنطقة الجنوبية من الحماية، ومن أية وسيلةٍ لحماية أنفسهم من الاسترقاق.

وبوصول الأتراك إلى قمّة سُلطتهم، ثم تراجعهم منسحبين، كانت هنالك مجموعة اجتماعية جديدة تتأهَّب لملء الفراغ في السُّلْطَة؛ فقد كان بعض تُجّار القرن الثامن عشر الشماليين قد انتهزوا فرصةَ انهيار الهيمنة السلطانية على التبادُل السلعيّ في سِنَّار، وقصدوا الجنوبَ بحثاً عن الذهب. وحين أراد الحُكْم التركي أن يفرض احتكارات تجارية محدّدة، شجَّع هجرة التجّار إلى المناطق الجنوبية الخاضعة للحكم المباشر، وقدَّم لهم الحماية الشخصية، وأنشأ المحاكمَ الشرعية، وسُوقاً جاهزةً للرّقيق والبضائع الجنوبية الأخرى، وأزال كل القيود الإقطاعية على حركة الرعايا في الشمال، ورَفَع القيود عن استرقاق الرعايا في الجنوب، فضلاً عن التحوّل الذي أحدثه النظام الاستعماري في أساليب الإنتاج الزراعي في الأجزاء المرْويّة في الشمال؛ الذي أدّى إلى ابتعاد عددٍ كبيرٍ من الرجال من ديارهم في دُنْقُلا وبلاد الشايقيّة والرُّبَاطَاب والجعليّين. وكانت النتيجةُ موجةً من هجرات الشماليين خلال القرن التاسع عشر، وغالبيتهم من المناطق التي ذكرناها، إلى المناطق جنوب سِنَّار وما يليها.

والاسم الشائع الذي أَطْلَقَه المعاصرون لوصف هؤلاء المهاجرين هو «الجلّابة»، وأصبحَ لفظ «الجلّابي» يعني «التاجر المتجوّل ذو الإمكانات المحدودة»، وكان هذا المصطلح يحمل دلالات إيجابية، وبدا مقبولاً لدى هؤلاء المهاجرين الذين نظروا إلى نشاطهم بحسبانه نشاطاً تجارياً مشروعاً؛ وامتداداً جنوبياً لأنماط التجارة البرجوازية التي كانت من مميّزات المنطقة

شمال سِنَّار في العهد التركي. ورغماً عن أنهم وجدوا أنفسهم في مقام مغامِرِي الحدود، بحكم الظروف، لم تكن لديهم الرغبة في ترفٍ أكثر من فرصة العودة إلى ديارهم في الشمال بما يكفيهم من الثروة للعيش في أرض بلادهم. ومن الأمثلة التي أوردها (جوستاف ناختيقال)، حين كَتَب بشأن الجلابة في دارفور: «هؤلاء الناس المدهشون، يغيب الواحد منهم عَشْر سنوات في الغالب عن بلده التي تقع في مكانٍ ما على النيل، ولكن ليس على المرء أن يستخلص من هذه الحقيقة أنهم لا يحملون عاطفةً نحو أوطانهم وعشيرتهم»[١٣]، ونجد محتوىً مشابهاً ينتظم أغاني أصحاب المراكب التي جمعها «إرنست مارنو» في منطقة السدود، ومنها أغنية يخاطب فيها أحدُ الشباب محبوبتَه البعيدة: «إنْ عُدْتَ بالرِّزِقْ سَالِمْ، يَانِي بَلْقَى النّاسْ تَسَالِم، والرَّجَا كُلُّو في المَغَانِم»[١٤].

ولكن الطريق إلى الجنوب كان محفوفاً بالمخاطر، وكثيراً ما كانت محاولات هؤلاء المهاجرين المحافظة على روابطهم مع أهلهم وأحبابهم في الشمال تُصاب بالإخفاق وتنقطع. وفي سجلات العائلات في الشمال نجد مثل هذه الوقائع: «وتاريخها هو صباح السبت في سنة وفاة أحمد ولد عوض المجيد. ويقال إنه توفِّي في الغرب، وجاءتني هذه الأخبار من أهله»[١٥]. وفي ١١ مايو ١٨٦٦م، رفعت امرأةٌ شابةٌ من المَتَمَّة عريضةً إلى قاضي المحكمة المحلية، تشرح فيها أن زوجها سافر بعيداً؛ خارجِ بلاد الدولة العثمانية، إلى دَارْفُور والفِرْتِيْت وبِحَار النوبة»، بدون أن يترك لها وسيلةً كافيةً للعيش، فرتّب لها القاضي معاشاً، يطالَب به زوجُها عند عودته[١٦]، ولكن في العام ١٨٦٩م، حين بدا واضحاً أن الزوج لن يعود أبداً، حَكَمَ القاضي للمرأة بالطلاق منه[١٧]. وكانت المرأة تنتمي إلى إحدى الأسر التجارية البارزة في المَتَمَّة، ولا يبدو أنها تعاني من الفقر، وعلى الأرجح عمد أصهار هذا الزوج إلى مَحَوه بحسبانه عمليةَ مضاربة فاشلة. وفي مثال أخير؛ «غادَرَ شخصٌ يُسَمَّى حسن دارَه في منطقة الشايقيّة ليذهب

إلى (بِحَار) جنوب السودان، وترك خلفه زوجته وابنته في رعاية وَصِي، وأوكل ممتلكاته القليلة، التي تتمثّل في حصص صغيرة من النخل، إلى شخص آخر من رجال الدين البارزين. وغاب حسن طويلاً في الجنوب، وفي هذه الأثناء توفِّيَت ابنته، واحتاجت زوجته إلى المال. ولسِتّ سنوات؛ من ١٨٧٦م إلى ١٨٨٢م، صارَعَ الوصيّ لاستعادة ممتلكات حسن من رجل الدين، وطلب منه أن يجمعها، وأن يقيّمها بالنقود، فيسلّمها إليه في شكل ريالات مجيديّة. ومرَّت السنوات ولم يستجب (رجل الدين)، فاستعمل الوصيّ أسلوباً أكثر حدّة، مذكِّرا الرجل بأن حسن ترك ممتلكاته تحت رعاية «الفقير» لمجرد الحفظ، وهي بهذا تصبح ديناً عليه، وأنّ الوصيّ لن يَعتبر الأمر منتهياً إلا بعد استيفاء الدَّيْن وقبْض قيمته نقداً. ويبدو أن رجل الدين ذاك (والذي لم نحصل على مكاتباته) رفض الدفع على أساس أن حسن ما زال حياً يُرزق في مكانٍ ما. وعلى أساس الدعوى الأخيرة (ونَصُّها موجود) احتجَّ الوصيّ الساخط «بأنه حتى الآن لم تصل منه أخبار أو ردود»، وكلّما جاءنا شخصٌ من التجّار نسأله عنه، بلا جدوى، وحتى اليوم ليس لدينا أخبار». وبدون بيانات إضافية، يتعذّر الحُكم على أيٍّ من الرجلين بأنه كان أكثر حرصاً على مصالح «حسن» الحقيقية. على أن هذا المثال يُظْهِر بوضوح ما أصاب إحدى الأسر السودانية الشمالية من تفكُّك، فضلاً عن فقدان أحد أبناء المنطقة ميراثه[١٨].

وبفعل الأخطار والإغراءات في تجارة الجنوب لم يَعُد من الممكن الاعتماد على الإجراءات التجارية البرجوازية التقليدية. ففي العام ١٨٥٠م جَمَعت أسرةٌ من الجعليين في قرية الحواية، قرب الدَّامَر، رأسمالاً، وتشاركت في «قراض» مع أحد أفراد المجموعة، ويُدْعَى الطاهر، فسافر هذا الأخير، بوصفه شريكاً نشطاً، إلى كردفان، ومعه رأسمال يتكوّن من ٣٢ ريالاً من فئة (كارلوس الخامس)، و٢٦ ريالاً مجيدياً، و١٢ يشنك. وبعد وصوله إلى كردفان تُوُفِّي الطاهر، فأرسلت الأسرةُ شقيقَه الطيب لتحصيل

رأس المال والتعاقدات التي قام بها الطاهر، ولكن لَحِقَ الطيب أيضاً بأخيه إلى القبر، فسُلِّم رأس المال خَطَأً إلى أخ لهما ثالث، واسمه محمد الأمين، والذي حوَّل المال إلى ابنه، وأقام بالأَبيض، ولم يَعُد إلى الشمال. وفي عام ١٨٦١م شَرَعَ المستثمرون في الحواية، في المقاضاة، وقدَّموا عريضةً بدعواهم أمام قاضي الدَّامَر. ولكن خيارات القاضي كانت محدودة، فعيَّن وكيلاً ليتحصل على المبلغ ويوزِّعه إذا كان ذلك ممكناً. وليس ثمة من إشارةٍ إلى نجاح الوكيل في المهمة[١٩]. وقُصارى القول، فقد خيَّبَت ظروف الحياة في الإقليم الجنوبي آمالَ الكثيرين من مهاجرِي الشمال في الحصول على عائدات مربحة وسريعة.

وكان بعض المهاجرين، ومنهم الرأسمالي محمد الأمين، مستعدّين لقَطْع الصلات التي تربطهم بأوطانهم والبحث عن حياة جديدة في الجنوب، ولعلّ هذا التوجّه كان أشدّ شيوعاً وسط المهاجرين الذين كانوا في حالة من الإدقاع والفقر حتى لم يتركوا وراءهم أي نوع من الوثائق القانونية، إضافةً إلى مَن شقَّوا طريقهم إلى الجنوب بدون أي موارد رأسمالية من أي نوع، والذين كان عليهم منذ البداية أن يستعملوا مهاراتهم، أو أنْ يلجأوا إلى المكر والخداع، أو إلى العنف المباشر، لكسْب عيشهم. ونَظَر أهل الجنوب إلى هذه الفرق المتجوّلة، التي سُمّيت خطأً «الجلابة»، كـ«وَطَاوِيط»؛ ذلك النوع من الكائنات الطائرة المهاجرة والمخرِّبة.

وكان حُكَّام الجنوب يضعون كلّ التجّار في مرتبة اجتماعية أدْنَى، وهو توجُّه لم يؤثِّر فقط على علاقتهم بـ«الوطاويط»، بل تعدَّى ذلك إلى كبار الشخصيات البرجوازية الراسخة من عائلات الشماليين المتحدة. ولذا عندما عَيَّنَ شارلس غردون الحاكم العام إلياس باشا أم بِرِير؛ أحد التجّار الوجهاء المتميّزين المتعاونين، حاكماً على مديرية كردفان، أرسل مَكْ تَقَلِي؛ المَكْ آدم أمْ دَبَالُو، إلى الأبيّض، ليستبين إنْ كان كلُّ الأتراك وذوي

البشرة البيضاء قد ماتوا؛ لتَمنح الحكومةُ المراتبَ العليا إلى أشخاص هم محض تجّار، بدلاً من منحها إلى أشخاصٍ من ذوي الحيثيةِ، وقال: «أنا أدفع ثمن البضاعة التي اشتريتها من التجّار»، قالها المَكْ بتهكّمٍ، «ولكنني لا أدفع لهم الضريبة»[٢٠]. وبالرغم من أنّ نبلاء الفُونْج سمحوا أحياناً لعددٍ محدودٍ من النوع المحترم من التجار بالدخول في أراضيهم، تحت مراقبة صارمة، لممارسة التجارة، استبعدوا جُلَّ الوطاويط بذات الصرامة، إذْ وجّهوا رعاياهم بقتل كل من يلقون من هذه الفئة. لذا اضطرّ المهاجرون الفُقَرَاء من الشمال إلى التمركز في مناطق الجنوب التي تقع خارج قبضة نبلاء الفُونْج. وهي ضفاف النيل الأبيض ومناطق الذهب في «بني شَنْقُول».

وفي حقبة الغزو التركي كانت ضفاف النيل الأبيض، شمالاً من جزيرة أبَا، تحت هيمنة الشُّلُك، وهي أمة كثيرة العدد، ومستقلّة، وذات علاقات منتظمة مع الأقاليم السِنَّارية المحيطة بها، تقريباً. وكانت العلاقات سلميّةً في حدود النظام السائد من عدم الأمن المؤسسي[٢١]. ولم يستطع الأتراك كسب قيادات الشُّلُك، وواجهت محاولاتُ مَدّ الهيمنة المباشرة، من النهر إلى الأراضي الداخلية، مقاومةً عنيدة، وكانت مراكب الشماليين تمرّ عبر أراضي الشُّلُك بحذرٍ منذ عقود سابقة. وفي عام **١٨٦٣**م فقط أُنشئت إدارة إقليمية في المنطقة.

وفي الحقبة الانتقالية صار الطريق إلى غزو وضَمَ المنطقة ممهّداً، بفعل التغيّرات الكبيرة في المجتمع الشُّلْكَاوِي ذاته. وكما كان يحدث في المناطق المجاورة من جنوب سِنَّار، تَعَذَّر الوصول إلى مملكة الشُّلُك، خلال مدة طويلة، إلا على عدد قليلٍ ومختارٍ من التجّار الشماليين، تحت شروطٍ يفرضها الحاكم المحلّي «رثّ الشلك»، والذي كان، شأنه شأن معاصريه من سلاطين الفُونْج، يهيمن شخصياً على منطقته، ويضبط تجارتها الخارجية. ولما كانت المعرفة بثقافة الشُّلُك نسبيةً، فضلاً عن نجاح رثّ الشُّلُك في المحافظة على

أرضه بعيداً عن هيمنة الأتراك، فقد صارت المنطقة وجهةً جاذبةً لمهاجري القرن التاسع عشر من الشماليين. وإلى ذلك، كان حُكّام الشُّلُك، في العقود الأولى من الحكم التركي، أقوياء إلى حدٍّ لم يشعروا معه بالتهديد أو الخوف منِ القادمين الجدد، وخلافاً للحاكم المتوجِّس من سادات الفُوْنْج والقِمِز أو الأَنْقَسَنَا، رَحَّب زعماء الشُّلُك بالمهاجرين الجدد، وكانت تلك غلطة قاتلة.

وحتى وقت متأخّر قبل ١٨٤٣م، كانت مجموعة المهاجرين في مملكة الشُّلُك صغيرة، تتجمَّع قرب العاصمة، تحت مراقبة الرّث. ثم تضخَّمت هذه المجموعة بسرعة بعد ذلك، بخاصة في المنطقة أقصى شمال المملكة. واستمر التجار التقليديون في إجراء معاملاتهم التجارية، التي تحظى بالموافقة الرسمية، مع وكلاء الرثّ، مستغلِّين ازدهار تجارة العاج في ذلك الوقت[٢٢]. على أن النموّ الأكبر في التجارة كان في اصطياد الرقيق، خاصة من أبناء الدِّيْنْكا المجاورين. وأدَّى إدخال الأسلحة النارية، والتوسُّع الكبير في سوق الرقيق في الشمال، إلى انفجارٍ غير مسبوق في تجارة الرقيق، وهي تجارة قد يكون الرثّ استفاد منها من جوانبٍ عديدة، ولكنه كان عاجزاً عن الهيمنة عليها أو تنظيمها.

وأنشأ المهاجرون الجدد مَقَرّاً لهم؛ وأُسَراً، في الجزء الشمالي من مملكة الشُّلُك، وأنشأوا صداقات، وكوَّنوا تحالفات تجارية وسياسية مع أصحاب النزعات المشابهة وسط الشُّلُك، وحين استقرَّ نمط الحياة البرجوازية، مَنَح الرثّ «نِيْدُوك» المهاجرين وأصدقاءَهم مناصب مهمة في بلاطه[٢٣].

وتحصَّلت مجموعة البرجوازية، بنهاية عام ١٨٥٠م، على القَدْر الكافي من النفوذ لإثارة أزمة في المجتمع السياسي للشُّلُك؛ فقد كان التجار المهاجرون ينعَمون تحت هيمنة الرّثّ التقليدية الفضفاضة لتحديد وضبط التجارة[٢٤]. وحرّم الرّث على أفرادٍ آخرين من الشُّلُك أن يمتلكوا السلاح الناري، وأخضعهم لمعيقات تقليديةٍ أخرى كثيرة بخصوص السلوك الشخصي، والتطوّر في

الوضع المادي، لذا كانوا يتطلَّعون إلى التحرُّر من استبداد الرثّ ومستشاريه[٢٥]. وكان العديد من الشُّلُك الآخرين يعتبرون أن هؤلاء المهاجرين، وليس الرثّ، هم سبب المشكلات، وظهر ذلك بجلاء في عام ١٨٥٩م عند وفاة «نِيْدُوك» وصعود «كُوَاتْ كِير» إلى عرش السلطنة. فقد حرَّض الرثّ الجديد مؤيّديه على الهجوم في ١٨٦٠م على مُشَايِعِي البرجوازية، واحتلّ المركز التجاري في كَاكَا، وأنزَل بهم هزيمةً ساحقة. وتَجَمَّع المهاجرون وأنصارهم من الشُّلُك، تحت قيادة الأرباب محمد خير، وهو دُنْقُلاوِي من الشخصيات المحلّية البارزة، وخَدَم ضابطاً، وكان من كبار الشخصيات في بلاط تَقَلِي، قبل أن يوطِّد نفسه تاجراً في كَاكَا[٢٦]. واستعدّ هذا الفريق بشراء البنادق، واستخدَم المرتزقة، ووجَّه بهجمة مضادّة في العام التالي، وهُزِمَ كُوَاتْ كِيْرْ، وسقطت المملكة في أيدي الجلّابة.

ولم يكن انتصار محمد خير غزواً أجنبياً بمعنى الكلمة، فقد اعتمد على دعم الفصيل الشُّلْكَاوِي ذي التوجّه البرجوازي من الذين صعدوا إلى الصدارة أثناء حكم نِيْدُوك. ولكن القضايا التي أثارتها الحرب كانت بؤرةً لرهانٍ خَطِر، فهي تشمل حرّية الغرباء، ومكانة الضوابط التقليدية المؤسّسة على التجارة البرجوازية. وحالت هذه العوامل دون اتخاذ الحلّ السهل في اختيار رثّ تقليدي أكثر مرونة. وكان يمكن لمؤسسة الشُّلُك السياسية أن تستمرّ في التمتُّع بوجودٍ ما على نمط الحكم المقدَّس الذي لا يحدُّه الزمان. ولكن ما حدث في الحقيقة أنَّ الفصيل البرجوازي المنتصر تقدَّم بالتماسٍ إلى الخرطوم لاعتماد محمد خير (مَكّاً) على الشُّلُك، ورأى الأتراك فرصتهم، فأرسلوا بدلاً من ذلك جيشاً، وفَرَّ الأرباب، وتشتَّت الفصيل الذي كان يقوده، وبنهاية ١٨٦٣م كانت الحكومة الاستعمارية الجديدة قد استولت على سدّة الحكم في أراضي الشُّلُك.

وتحت حماية البنادق التركية، لم يَعُدْ الجلابة بحاجةٍ إلى معاضدة أعوان

من الشُّلُك، ومنذ ذلك الحين بدأ الاسترقاق المنظَّم للشُّلُك. وكانت البداية في الجزء الشمالي من مجتمعات الشُّلُك الأقل كثافةً والقريبة التناول، وفي عام ١٩٠٠م تقلَّصت مساحة أرض الشُّلُك التقليدية إلى نصفها.

وشَهِدَت المناطق الرئيسية لإنتاج الذهب في مناطق جنوب سِنَّار، والتي كان معظم سكّانها من الناطقين بلغة البَرْتَا، تسلُّطاً كاملاً للحكم التركي المباشر منذ عام ١٨٢١م وحتى عام ١٨٥٥م[٢٧]. وشاهد سكانُ المنطقة الحامياتِ العسكريةَ المقيمة، والضباطَ والفنيين الأوروبيين، بل شاهدوا زيارة والي مصر ذاته، وعايشوا أحداث المحاولة الفاشلة لبناء مدينة حديثة في وسط بلادهم.

ومَنَع الوجودُ التركي زعيمَ الفُونْج المحلّي من أيّ تحرّك خارج إطار إنشاء علاقة اسميّة مع المَانْجِل في قُوْلِي. ولم يكن لديهم في مواجهة سلطة المستعمر أيّ خيار أو وسيط معتَرَف به، ولا زعيم يُوَحِّدهم في حالة المقاومة. ولجأت بعض المجموعات إلى المساومة، وقَاوَم البعض الآخر، ولكن كلا المجموعتين عانتا من الضرائب الباهظة، والعمل القسري، والاسترقاق بلا حدود. وبحلول عام ١٨٥٥م، قادت محاولاتُ الأتراك لفرضِ إدارةٍ مباشرةٍ على أراضي الذهب؛ إلى الإفلاس، وأصبح المستعمرون على استعداد للتنازل لأيّ نوع من الحكم غير المباشر. وبفِعْل التحوُّلات في مجتمع البَرْتَا، أثناء الهيمنة المتسلِّطة التركية المباشرة، غَدَا من المستحيل إعادة السُّلْطَة إلى حكّام من الفُونْج على نموذج مناطق قُوْلِي وقُوَبَا؛ فقد وَقَع البَرْتَا ضحايا في أيدي الوطاويط.

وكان يَسُودُ وسط المهاجرين الذين دخلوا إلى أرض البَرْتَا في العهد التركي اختلافٌ واضحٌ في الموارد والإمكانات والسلوك الأخلاقي. فمنهم الشحّاذون واللصوص، ومنهم تجّار ذوو إمكانات رأسمالية جيدة، وفئات أخرى من ذوي الأخلاق الرفيعة من رجال الدين الأتقياء، الذين كانوا يَنْظُرون

إلى أنفسهم كدُعَاة ومصلحين، وكان هنالك السُّكَارى، والمقامرون، والذين يَقتلون بلا سبب، وينغمسون في كل الموبقات، وعلى اختلافاتهم هذي، كان يَجمع كل هؤلاء شعورٌ موحَّد بالذاتية؛ فكلّهم «أولاد عرب»[٢٨]، وهو مفهومٌ يضمّ في داخله مفاهيمَ كلّ المؤسسات البرجوازية الإسلامية، والقيمَ التي تطوَّرَت ونَمَت في شمال سِنَّار خلال عصر البطولة. وكان الجميع يسعون إلى تحقيق قدرٍ كبير أو صغير من الثراء في التخوم الجنوبية. ولم يكن ذلك يعني لدى البعضٍ أكثر من دَخْلٍ يقيم الأوَد من كتابة التعاويذ والبخرات[٢٩]، أو من عائد تعليمِ أبناء الحكّام المحلّيين[٣٠]، أو من خلال الهدايا مقابل تقديم الضيافة لعابري الطُّرق التجارية[٣١]، وبالنسبة للكثيرين لم يكن هذا كافياً.

وأصبحت أرضُ البَرْتَا أرضَ الثراء في نظر أولاد العرب. ولأنّ «الوطاويط» كانوا على استعدادٍ لتجاهُل التركيبة الاجتماعية التقليدية للسكّان إلى حدٍّ أنْ أصبحوا يعتبرون طبقة الرعايا الجنوبية برمّتها عبيداً لا غير. ونشأ فيها سوق لبيع الأيتام، والأطفال التائهين، والزوجات المهجورات، وحتى ابنة المَانْجِل المجاور في «قُوْبَا» خُطِفَت واستُرِقَّت[٣٢]. ونستجْلِي التنفيذَ الفعليَّ لهذا النظام من أحلام هذا المهاجر المعدم الطموح محمد. فعندما ساعدَه أحد الأيتام الذين يخدمون في بيت زعيم قرية «إمام» في تحميل حماره في سفرته، قال هذا العربي لرفقاء دربه: «شُوْفُوا العبيد؛ كيفْ شِدَّتُه وفلاحْتُه، إن جِيْنَا رَاجْعِين من «الكُوْمَا» بَدُوْر اشتريْه من «الأَقُوْر»، (الزعيم المحلّي)، وآخْدُو مَعَاي لِي قُوْلِي، وهناك أَدِّيْه تُوْبْ دَمُّور وشْوَيَّةْ شَرَايط واطَهِّرُو واعَلِّمُو النيشان، وبَعَدِين أرَسِّلُو مع الصيادين في جلب العبيد، وبعد سنتين ولا تَلاتة يكونْ جَابْ شوَيّة عبيدْ تانيين، وبعدين امْشِي أقْبُض لَي شوَيّة فَرْخَات (إناث الرقيق)»[٣٣]. ونجح الكثيرون غيره في تحقيق هذا الحلم، وكان الأكثر طموحاً بين الوطاويط يَعتقد أنّ سلسلةَ المعاملات المربحة قد تمتدّ وتتضاعف إلى ما لا نهاية.

وظَهَر القادة المستعدُّون دائماً لتوجيه فرقهم من العبيد المسلّحين على جموع الرعايا الجنوبيين، وأصبح الوطاويط على استعدادٍ لاتخاذِ خطوةٍ أخرى تنْقُلهم من التجارة إلى السياسة. ولكن صغار نبلاء الفُونْج المتبقّين في أرض البَرْتَا كانوا عقبةً أمام مخطّطات الوطاويط، بالرغم من أن أيّاً منهم لم يكن يملك القوة الكافية لطرد أولاد العرب، مثلما فعل مَانْجل قُوْبَا في الضفة البعيدة من النيل الأزرق. ولكن كلّ واحد من هؤلاء ظَلَّ يقاوِم استرقاق رعاياه بقدْر ما يستطيع، ومن جهةٍ أخرى، كان كلُّ واحدٍ من هؤلاء المكوك المحلّيين ملزَماً أيضاً بتقديم ضريبةٍ من العبيد إلى الأتراك. وفي غياب اليد الكابحة للمَانْجِلات، لم يكن أيٌّ منهم يتورَّع من القبض على جيرانه. ووَضَع البارزون من قادة الوطاويط رجالَهم المسلّحين في خدمة عدد قليل ومختار من مكوك الفُونْج، ووطَّدوا تحالفهم بالطريقة التقليدية بالتزوّج من «بنات هؤلاء المكوك، وشرعوا في اقتطاع إمارات برجوازية صغيرة لأنفسهم. وقد وجدوا المنطقة منظَّمةً على نمط إقطاع عهد سلطنة الفُونْج، ويحكُمها مُكُوك صغار من أحفاد ملوك زمن الفُونْج. وبخليطٍ من الدبلوماسية والعنف المباشر؛ نجحوا في التخلُّص من أو إخضاع هذه الإقطاعيات القديمة»[٣٤]. ولم يَنْجَلِ، إلا في الجيل اللاحق، أنّ الوطاويط اخترقوا نظام الفُونْج أيضاً في الانتساب الأمومي، وأحَلُّوا محلَّه أنسابهم العربية.

ووجد الوطاويط، الناشطون تجارياً، في إدخال نظام دفع الضرائب نقداً؛ وسيلةً أخرى للضغط على إقطاعيِّي الفُونْج الذين لا يملكون النقود، وغالباً ما لجأوا إلى الوطاويط يطلبون قروضاً لتسديد الضرائب المقدّرة عليهم. ومن الأمثلة، أنَّ المَكْ «قُوْرْمَاز»، من إقطاعية البَرْتَا في قيسان، استلَف مبلغاً طالَبه به الأتراك؛ من عبد الرحمن «تُوْرْ القُوْرِي» من جيرانه الوطاويط، ولم يسدّد الدَّين لسنوات عديدة. وعندما لاحت الفرصة، نزل زعيم الوطاويط بجيشه على «بَاكُوْرْج بُوْقُول»؛ ولد المَدين سيء الحظ، وطالَبه؛ إما بدفع

قدرٍ كبيرٍ من الذهب، أو بالتخلّي عن إقطاعيته ذاتها، ولما عجز رعايا قيسان عن إنتاجٍ الذهب المطلوب، وبالسرعة الكافية لتسديد الدين، قام عبد الرحمن بضمّ قيسان إليه. وعندئذ اعترض المَكْ «أَبَادِيْرُو»؛ مَكْ فَازُوْغْلِي، والحاكم الأعلى لبَاكُوْرْج بُوْقُول، على هذا الضمّ والاحتلال بغير طائل، ولكن لم يكن في إمكانه فعل شيء آخر[٣٥].

وأثناء هذا التحول السياسي الانتقالي، انسحَب الأتراك من المنطقة في العام (١٨٥٠م)، وكانت مقدرات الوطاويط في جمع الضرائب في نظر السلطات الاستعمارية تفوق مقدرات نبلاء الفُوْنْج، لذا قرَّروا تقوية يد أولاد العرب، وأضفوا الاعتراف الرسمي على ثلاثة من الزعماء البارزين وسط المهاجرين، (واحدٌ منهم هَزَم الآخرين لاحقاً، وضمَّ مناطقهم إليه)، وفي السنوات التي تَلَت ذلك انهمَر الرقيق من بني شَنْقُول إلى أسواق السودان وإثيوبيا.

وقلَّصت الاضطرابات الاجتماعية والتقسيمات الداخلية التي أحدثها الوطاويط من دائرة متحدِّثي لغة البَرْتَا ومتَّبَعي طرائقهم الاجتماعية، وشَتَّتَتْهم في مجموعات متفرِّقة في عدد قليل من الجيوب المعزولة، في المناطق الجبلية، التي ما تسامح الوطاويط في وجودها إلا لأنها تمثِّل لهم أماكنَ لتفريخ العبيد، وأراضٍ يمكن غزوها عند الحاجة. وعلى النقيض من ذلك كانت الطبيعة الإنسانيةً النسبية لحكومة نبلاء الفُوْنْج في جنوب سِنَّار، حتى في الفترة التركية؛ إذْ يمكن قياسها، بتبسيطٍ شديد، في مجرّد بقاء لغات وعادات الأَنْقَسَنَا، والقِمِزْ، والأُدُوْك، والمَابَان، والكُوْمَا، والمجموعات العديدة للبرون، وأولئك البَرْتَا الذين كان من حُسْنِ طالعهم أنْ وقعوا تحت سُلطة قُوْلِي. وكلما لاحت الفرصة هرب الرعايا مع قادتهم من الفُوْنْج إلى خارج مناطق إدارة الوطاويط؛ إلى الأمن النسبي في قُوْلِي، التي يحكمها نبيل من الفُوْنْج[٣٦].

وحفز الحكم التركي الاستعماري في جنوب سِنَّار انتشار الاسترقاق وتجارة الرقيق على نحوٍ واسع، وبخاصةٍ في المناطق التي أُدِيْرَت بطريقة مباشرة، وأفسد علاقات الحماية التقليدية بين الرعايا في الجنوب وحكّامهم من الفُوْنْج، بل قضى عليها، وأوجد علاقات جديدة وعدائية بين مواطني الأقاليم الجنوبية والمهاجرين من شمال سِنَّار. أمّا سلسلة المؤسسات الاستعمارية التي ربطت الرعايا الجنوبيين بمتطلبات سوق الرقيق في الشمال فلم تقف عند حدّ الخرطوم، بل امتدت شمالاً مع أسلاك التلغراف اللانهائية الممتدة إلى العاصمة الاستعمارية من القاهرة. ومن وجهة النظر العريضة للقاهرة، وبحلول منتصف القرن، حقَّقت تجارة الرقيق هدفها في بناء الإمبراطورية، وأصبحت الآن تمثّل نوعاً من الحَرَج العالمي.

وتحت ضغوط دائني مصر من الأوروبيين، صَدَرَت قوانين تحرِّم هذه التجارة، وأُرْسِل موظَّفون أوروبيون إلى السودان لفَرْضها. ولا ريب في أن التحليل والتقييم النهائي بشأن الرقّ في العهد التركي في سِنَّار يتعارض مع الكتابات اللاحقة للتاريخ، والتي تميّزت بعاطفية غير عادية أرادت بها صرف الأنظار بعيداً عن طبيعة رقيق القرن التاسع عشر أنفسهم، وتسليط الضوء نحو شخصيات مالكيهم والمتاجرين بهم، بما فيهم الموظفون الأوروبيون في الحقبة الأخيرة من العهد التركي. وكما فعل أسلافهم من الحكّام، أنشأ الأوروبيون (الأتراك) جيوشاً من العبيد الجهادية وقادوها، ولم يكن هنالك ما يدلّ، لا قولاً ولا فعلاً، على أن أحداً من هؤلاء، ولا حتى لمرة واحدة، رَفَضَ أن يَقْبَل أية ضريبة على أنها ناتجة عن عمل الرقيق. وحاول الموظَّفون الأوروبيون أن يبرِّروا تعاونهم الواضح مع نظام الرقيق في العهد الاستعماري؛ بتبنّيهم النظرية ـ الخاطئة تاريخياً ـ القائلة بأن الرقيق المنزلي ورقيق الزراعة كان دائماً جزءاً أساسياً من التركيبة الاجتماعية في شمال السودان، ولذلك لا يمكن استئصالها إلا ببطءٍ شديد.

وإذا كانت مثل هذه المناقشات التبريرية كافيةً لدحض حجّة النقّاد الأوروبيين للاسترقاق، فإنهم كذلك منحوا الموظفين الأوروبيين في السودان الحريةَ في اتّباع سياساتٍ، كان من الواضح أنها متناقضة، تجاه البرجوازيين من تجّار الرقيق. ومن الأمثلة، أننا رأينا شارلس غردون، خلال سنوات الخدمة التي قضاها في وظائف ذات أعباء مختلفة، يحاول استقطاب خدمات كبار تجّار الرقيق لمصلحة حكومته، كما رأيناه يطارد الجلّابة الأقل شأناً، ويحاكمهم بأسلوبٍ عنيفٍ وقسوةٍ بالغة، ورَفَض أن يُبْدِي تجاههم أيّ قدرٍ من الشفقة، واصفاً إياهم بقوله: «هؤلاء البرابرة الذين لا يستحقّون أيّ قدرٍ من الاعتبار»[٣٧].

واكتفت واحدةٌ من المدارس التاريخية التقليدية المهيمنة في القرن الحالي بإبراز الصفة الشخصية على السياسة المؤسسية والتناقضات السياسية للعهد الأخير من الحكم التركي، وكأنما كانت تلك محض انطباعات عن التكوين النفسي المعقّد لغردون، أو لتوجُّهات معاونيه الأوروبيين. ولما كان ثمة فرع من الكتّاب يتعاطفون بصفة خاصة مع ضحايا تجّار الرقيق، فقد وجدوا في الجلابة مخرجاً مناسباً، أو كبش فداء[٣٨]. وكان واضحاً، من وجهة نظر الجلابة أنفسهم، أن الحكومة التركية أخذت تتخفَّى في سنواتها الأخيرة تحت ضباب خداع النفس، وتتّخذ الخطوات، ليس من أجل القضاء على تجارة الرقيق، بقدر ما هي خطوة لاحتكار هذه التجارة الرابحة[٣٩].

وثمة مجموعة ثالثة من مؤرّخي القرن العشرين، كتبوا بتعاطفٍ من منظور السودان الموحَّد، وقَبِلُوا مقولات غرمائهم؛ بأنّ الجلابة كانوا أصحاب المسؤولية الأساسية في أحداث تجارة الرقيق، ولكنهم يجادلون بأن الجلابة كانوا مبشِّرين متجرِّدين لثقافة ساميّة، وأنّ المساوئ التي تُثار عنهم تحوي مبالغات كثيرة. والمرتكز الأساسي لهذا التفسير هو الاعتقاد بأنّ الرقّ في

سودان القرن التاسع عشر كان أمراً حميداً، إنْ لم يكن مؤسسةً اجتماعيةً مفيدةً فعلياً. ويُعَضَّد هذا الادعاء عادةً بافتراض أن العبيد وأولادهم كانوا يُسْتَوْعَبون في مجتمع شمال السودان على مستوى العائلة، من خلال عملية مشابهة للزواج والتبنّي، تؤدِّي في النهاية إلى القبول التام بالقادم الجديد في مجتمع الشمال، «وأنّ الفرد من الرقيق في شمال السودان، على أية حال، هو إنسانٌ، عضو في الجماعة أو العائلة»[٤٠]. ولكن الوثائق المكتوبة في تلك الحقبة لا تعطي أيّ دعم لهذا التفسير المريح. فمن وجهة النظر القانونية، كان الرقيق في العهد التركي يصنَّفون كدَوَابّ، شأنهم شأن الماشية، وأحياناً «كحيوانات ناطقة»[٤١]، وكان هؤلاء الدوابّ، في أشكال إنسانية، يُمنحون أسماء غريبة ومُهينة، مثل «عبد السيد، وبحر العَاشِم، والصبر طيب، والصبر فضل، وفضل السيد، وسعيد قرعة، وفضل الكريم، وخير السيد، وريش أم كَدُوس، وقسم السيد، وصباح الخير، ولهب، والله جَابُو، وزايد المال»، ومن الصعوبة أن نصدِّق أنّ هذه الأسماء أُطلقت لتسهيل عملية اندماج حامليها في مجتمع شمال السودان. بل هي، على النقيض؛ تخدم الهدفَ المغاير، في المحافظة على وضعيّة منفصلة ودُوْنِيَّة للعبيد وأولادهم. وكانت الضغوط الاجتماعية لعدم دمج العبيد وأولادهم عن طريق الزواج قويّة، وقد تحدُث حالات الدمج في مناسبات نادرة[٤٢]، ولكنها لم تترك أثراً، على أية حال، في التسجيلات الوثائقية[٤٣].

وفي بداية الحقبة الاستعمارية التركية، حين كانت تقاليد الدفن النوبية لا تزال سائدة، وتكاليف المآتم عالية، تُرِكَ العبيد في أماكن موتهم طعاماً للجوارح، وكانوا، إذا ماتوا في مكان غير مناسب، يُقْذَفُون في النهر[٤٤]. وفي منتصف القرن التاسع عشر، وفي أغلب الأماكن، أصبح السادة والعبيد يُدْفَنُون بالطريقة الإسلامية المبسّطة. وكان برجوازيُّو السودان في القرن التاسع عشر، لا يأنَفون من بيع العبيد المولَّدين في بيوتهم، خلافاً لبعض المسلمين في البلاد الأخرى. ومثالاً لذلك نجد في الوثائق «أحمد

أبو شامة وولده محمد نور، شَهِدا بأنهما باعا لمحمد صالح النَّضِيف ثلاثة أرباع في الآدمي فضل المولى، لونه أحمر، مربوع القامة، به شلوخ بلده، مولّد، وأمّه ربيعة بنت رُوْفَة»[٤٥]. وحتى الجيل الثالث من خدم البيوت لم يكن يَسْلَم من البيع والتحويل إلى الغرباء[٤٦]. وفضلاً عن أنهم عُرضة للبيع ببساطة، فربما وجد العبيد أنفسهم يُسَلَّمُون كسُلْفة[٤٧]، أو كتعويض لرجل ثري دَفَع الضرائب عن مالكيهم السابقين، ويهدّدهم بالاستيلاء على حقوق الأراضي[٤٨]. وتعقَّدت حياة العبيد كثيراً بعد ظهور نظام المِلْكِيَّة المتعدّدة لهم. وفي حالة إحدى إناث الرقيق، مثلاً، كان الشركاء كثيراً ما يطلبون حقوقاً جنسيّة تناسب أنْصِبَتهم في المِلْكِيَّة، وبعد ذلك يتنازعون في مِلْكِيَّة المواليد، وإحالة مثل هذا النزاع إلى المحاكم يعني، على الأرجح، التفريق بين المرأة من الرقيق وأولادها[٤٩].

وبنهاية عصر البطولة كان العبيد يُشْتَرَون، ليس فقط بواسطة مالكين يرغبون في خدمتهم، ولكن أيضاً بواسطة مضاربين يأمَلون في جَنْي الأرباح من خلال التقلّبات في سوق العبيد. ومن الأَمثلة، وخلال ثلاثة أيام في عام ١٨٧٧م، نجد أن امرأةً من الكُوْمَا تُسَمَّى «فضل الساتر»، حُرِّرت شهادة بأنها غير حامل، ولم يكن مالكها السابق راغباً فيها، فبِيْعَت خمس مرات بالتتابع لعدّة رجال مختلفين، وكانت أسعارها على التوالي؛ **٥٣** و**٦٦** و**٧٢** و٧٠ و٧٤ ريالاً[٥٠]. وبالنظر إلى السعر العالي الذي حقَّقَتْه، من المحتمل أن «فضل الساتر» هذه اقتُنِيَت لتكون محظيّة (سرية)، ويصعُب التصوّر أنها يمكن أن توافق على الادّعاء بأنّ مالكيها يعتبرونها، فوق كل شيء، إنسانةً، عضواً في المجتمع أو العائلة». وفي سجلات الوثائق يُوْصَف العبد المحرَّر قانونياً بـ«مَعْتُوق»، ومقارنةً بحجم الرّقيق الذين يُذْكَرون في وثائق القرن التاسع عشر، لم يكن هؤلاء المحرَّرون من العبيد حالاتٍ نادرة، ولكن يَظهر بوضوح أنهم يظلُّون في وضعية ذليلة. وشأنهم شأن الرقيق غير المحرَّرين، يمكن شراء الأنصبة في هؤلاء المعتوقين، وبيعها، ووَهْبها[٥١]. وفوق ذلك فإنّ

إعتاق عبدٍ بَلَغَ من الكبر حدّ العجز، ليس من الضروري اعتبار إعتاقه نوعاً من العمل الخيري الخالص، فإن هذا العمل لا يكلّف المالك شيئاً، ويمنحه جزاءً روحياً، ويعفيه من القيام بالتزام معيشة هذه المِلْكِيَّة غير المفيدة[٥٢].

قُصارى القول، في حوالي عام ١٨٥٠م، كان الزوال النهائي لمجتمع سِنَّار ظاهراً في نزيفين سكانِيَّين، هما فيضان من النازحين الشماليين إلى الأقاليم الجنوبية وما يليها، يقابلها الطابور السائر شمالاً من الجنوبيين المسترَقِّين. وكان كلٌّ من الجلابة والعبيد، وفي اتجاهين مختلفين، ضحايا للسياسات المحدّدة للاستعمار التركي، وعلى مستوى أعمق، كانوا أيضاً ضحايا تيارٍ تاريخيٍّ جارفٍ أعرَض وأقدَم، هو قدوم وتفَشِّي الرأسمالية، والتي كانت مؤسّساتها المتخَفِّيَة في ثياب «مفاهيم العرب» قد سبَقَت الأتراك إلى سِنَّار، ومهَّدت لهم الطريق لاحتلال سِنَّار، والحصول منها على أفضل خدمة بعد الانتصار. وخلال الجيل الذي تلا الاحتلال الاستعماري مباشرةً، استأنَفَ بقايا نبلاء الفُوْنْج في جنوب سِنَّار مقاومةَ النظام الجديد، ولكن بحلول منتصف القرن سُحِقَت مجهوداتهم، أو دُمِّرَت، أو انحصرت في مجموعات هامشية وقليلة وغير مؤثّرة، وخارج الإطار التاريخي. وانتهى عصر البطولة في سِنَّار، ووُلِدَ السودان الحديث.

الجزء الثالث

إلى النار

مُقَدِّمة

رُفعَ الستار عن الدراما السياسية لحقبة الهَمَج في سنار (١٧٦٢ـ١٨٢١م) فوق مسرح حَدَّدَت تضاريسه ومناظره إسقاطات الخلفية الاجتماعية الموصوفة في الفصول السابقة؛ إذْ وُضِعَت الحبكةُ، سلفاً، من خلال تفاعل القوى العريضة لعوامل التحلل الاجتماعي، التي هيأت قَدَراً مشؤوماً لكل أدوار الأبطال السياسيين.

وأحداث حقبة الهمج واضحةٌ للمؤرخ الحديث بقدرٍ كبير، على أية حال، من خلال أدبيات المصادر، والتي تُلْقِي الضوء على المزايا الشخصية ومناقب الرجال البارزين، بينما لا تعطي إلا لَمَحَات قليلةٍ وعابرة عن المعيقات والفرص التي أتاحها الواقع الماديّ والثقافي المحيط بهم. وما من إشارةٍ إلى أن أبطال تلك الأيام كانوا يملكون رؤىً أكثر وضوحاً من رؤى مؤلفي المصادر التي عاشت فيها ذكراهم؛ كان كل واحدٍ منهم تَحُدُّه عاطفةٌ عمياء، من الولاء لقيم، ومزاج طبقة النبلاء الآفلة، والتي فَرَضَها مسار التاريخ الاجتماعي. لذا سيكون مَن العدل، ختاماً، أن ننظر في أعمال القادة السياسيين لسنار الهَمَج، وبقدر الإمكان، داخل إطار العالم الذي كانوا يفهمونه.

والبطل النموذجيّ في سنار الهَمَج، كما يظهر في أدبيات ذلك الوقت، هو الفارس؛ المُقَاتِل، دائماً على ظهر حصانه. ومن الأمثل أن يكون ذا حَسَب نبيل، ومن الأفضل أن لا يكون عَبْدَاً، وبالتأكيد ليس رجلاً من العامة. والفارس لا يهاب الموت؛ ذو ولاءٍ لعائلته، ولأصدقائه، ولجنوده، ولشرفه. وهو يبحث عن الصيت، يفي بوعوده، ولا يتخلّى، أبداً، عن قضيةٍ عادلةٍ، حتى لو دافع عنها ضدّ العالم

كله. وهو مقتصدٌ في شهوات الجسد، يأنف من الفواحش، ويَحكُم أتباعه بعدلٍ وسماحة. وعندما تسمح الظروف، يعطي بسخاءٍ وكرم. ومن الصفات الإيجابية المطلوبة، ولكن ليست أساسية، الثراء، والعلم، والتقوى.

ومَثَالِب الفارس، كما تظهر في أحكام المصادر المعاصرة، هي في الغالب المبالغة، أو الإظهار غير المعتدل لقِيَم هي في الأصل مُستَحسَنَة؛ مثلاً المبالغة في الشجاعة خلال الحرب يمكن أن تكُون تهوُّراً، والمبالغة في الكرم، أو اللين في الأحكام، قد تعيق الإدارة الفعالة. والولاء المطلق للعائلة قد يؤدي إلى التضحية غير المُبَرَّرة بالأصدقاء والجنود الأتباع أو العكس. والقيم غير المرغوبة؛ مثل ضِعَة المَولِد، والبُخل والشحّ، والسُّكر، والانحراف الجنسي، جميعها كانت موجودة بقدرٍ ما، ولم تكن مجهولة كلياً. والوقائع التالية تعطي الكثير من الأمثلة المحددة لأبطالٍ كانوا يُنَاضلون للارتفاع إلى مستوى كل مقتضيات، وفضائل، ومثاليات الفروسية.

وكانت الموضوعات السياسية العامة، التي تموج داخل الأحداث بالغة التعقيد والدموية لحقبة الهمج، هي الصراع للإمساك بمقاليد الأمور المتفلّتة، والضبابية، للسلطة المركزية في سنار. والمحاولات الدائمة التي يتزايد فشلها في الدفاع عن الحدود الجغرافية للمملكة، ضد قوى التفكك الداخلية، والأعداء الأجانب في الخارج. وهذه الدراسة تفرضُ، لمدىً أبعد، وبطريقةٍ يمكن الاعتراف بأنها عشوائية، قدراً من التنظيم بتحديدها لفتراتٍ داخل عَهدِ الهَمَج. وبصورة كبيرة على أساس أيّ من الأشخاص البارزين أَخَذَ المبادرة في مسيرة الأحداث؟.

هيمنَت الشخصية المؤثرة لمحمد أبو لِكَيْلِك، على الحقبة بين انقلاب الهمج في عام ١٧٦٢م، وحتى وفاته في عام ١٧٧٤م. وفي الأحد عشر عاماً التالية، أكَّدت القوى المعارضة لسيطرة الهمج موقفها تحت قيادة السلطان عدلان، إلا أن هذا الحلف السلطاني انهار في العام ١٧٨٥م.

وبالنسبة لكثيرٍ من السودانيين المعاصرين، كان سقوط عدلان هو الذي حدَّدَ

بداية ظهور شكلٍ جديد للحكم، فإن السنوات ١٧٨٥ـ١٨٠٣م، تحت وصاية الشيوخ ناصر وإدريس، هي التي تُمَثِّلُ عهد الهمج في أحسن أحواله. وعلى أية حال، شهد هذا العهد بدوره انهياراً واسعاً للولاءات السياسية. الجماعيةُ في سنار، كما يدلّ عليها ظهور القبائل العربية، ذاتية الحكم، في كثيرٍ من أنحاء المملكة، تحت المسميات التي عُرِفَت بها هذه القبائل في ما بعد. وفيٍ هذه الأثناء، تَقَلَّص النّطاق الذي يُسَيطِر عليه الأوصياء الشيوخ، وانحَصَرَ حول مجرى النيل الأزرق. وبدأ عملاء وجواسيس القوى الأجنبية، التي تسعى لاحتواء المملكة، في الظهور.

وخلال الأعوام من ١٨٠٣م إلى ١٨٠٩م، بدأت زعامة الهمج في التحلّل، جراء الصراعات المريرة، المُهلِكة، وأصبحت القيادة الفعلية في يَدِ قادة فرق الفرسان من العبيد، ومن ضمنهم تَمَتَّع الفارس تيْفَرَة بقدرٍ من الصدارة، والتي لم تصفُ له من المنازعات. وقد اعتنى بمحمد ود عدلان، ودرَّبه، حتى بلغ مبلغ الرجال، ليصبح رجل المرحلة للجيل القادم والأخير للهمج. فَرَض محمد ود عدلان من جديد، وبصرامةٍ تامة، قدراً من النظام في منطقة النيل الأزرق في الفترة من ١٨٠٩م إلى ١٨٢٠م، وحتى لحظة سقوطه بسيف الاغتيال الغادر أثناء زحف الجيوش التركية الغازية.

تمتّع أغلب الزعماء البارزين، في حقبة الهمج في سنار، بكفاءات عالية، وكانوا ماهرين في الأساليب التقليدية لممارسة السلطة. أما فشلهم فقد كان مُرتَبِطاً بفشل النظام الاجتماعي، لا لضعفٍ في مقدرات الأشخاص. واختيارُ المنظور الشخصي، والذي أشرنا إليه سابقاً، يَعكِسُ التحيُّز الذي بَيَّناهُ في هذه الدراسة الحالية. وهي التعاطف مع سنار ضد العالم الخارجي، والتعاطف مع النظام القديم ضد عوامل التغيير المدمرة. ومن الطبيعي، أنَّ الحاملين لولاءاتٍ مختلفةٍ، سوف يحكون حكاية مختلفة.

الجدول (٥): سلاطين وشيوخ عصر البطولة

التاريخ	السلاطين	الشيوخ
١١٣٦ هـ / ١٧٢٤م	بادي الرابع	–
١١٧٥هـ / ١٧٦٢م	ناصر	محمد أبو لِكِيْلِك
١١٨٢هـ / ١٧٦٨–٩م	إسماعيل	« «
١١٩٠هـ / ١٧٧٥–٦م	عدلان	بَادِيْ وَدْ رَجَب
١١٩٤هـ / ١٧٨٠م		رَجَب ود محمد
١٢٠٠هـ / ١٧٨٦م		موت رجب
١٢٠٢هـ / ١٧٨٧–٨م	إدريس، أوكل	ناصر ود محمد
١٢٠٣هـ / ١٧٨٨–٩م	طبل، رباط	« «
١٢٠٤هـ /١٧٨٩–٩٠م	بادي الخامس	« «
١٢٠٥هـ / ١٧٩٠–١م	حَسَب رَبُّه	« «
١٢٠٦هـ / ١٧٩١–٢م	نوار	« «
١٢٠٧هـ / ١٧٩٢–٣م	بادي السادس (فترة أولى)	« «
١٢١٣هـ / ١٧٩٨–٩م	رانفي	إدريس ود محمد
١٢١٨هـ / ٣م	–	عدلان ود محمد
١٢٢٠هـ / ١٨٠٥–٦م	–	محمد ود رجب، (حسين ود محمد)
١٢٢١هـ / ١٨٠٦–١٨٠٧م	عجبان، بادي السادس	حسين ود محمد
١٢٢٦هـ / ١٨٢٠–١٨٢١م	سقوط سنار	سقوط سنار

أيام محمد أبو لِكِيْلِك

برؤيةٍ من منظورٍ بعيد، تَلفُّه عاطفيةٌ شاعرية، كان محمد أبو لِكِيْلِك شخصيةً ملحمية، لَعِبَت فيها أصوله محوراً لأسطورةٍ ملحمية. وتدور الحكايات بين أحفاده بأن أمه؛ أم نَجوَار، كانت بنتُ ملكِ جبل دالي، في إقليم القربين، ولأنها كانت أجمل العذارى في بلادها، فقد تم اختيارها كقربانٍ بشريّ لإلقائها في النهر، منعاً لغضب القُوَى التي كانت تُهَدِّد السكانَ بالجفاف، وفي اللحظة الأخيرة افتداها عابرُ سبيلٍ من نبلاء الشمال، ذو أصلٍ عربي كريم، والذي قام بإعادتها إلى حضن والدتها بعد أن لم تعد عذراءً، ورجع، بعد ذلك، إلى بلاده في الشمال. وكان العام ١٧١٦م. ولما بلغ الصبيّ الناتج من هذا الاتحاد عمرَ الختان، أعطته أمه، أم نجوار، السيف المنقوش الذي تركه والده، وأرسلته إلى الشمال ليلتحق بقوم أبيه. ويقال أنه، وبعد كثيرٍ من المعاناة والمغامرات، وَصَلَ الولد إلى أقربائه في الشمال. وهناك نشأ تحت رعاية عمه، حيث أن والده كان قد توفِّيَ[١].

وهناك تراثٌ مُعَاد، احتفظ به وَرَثَةُ البيت السلطاني للفونج، يُجَرِّد القصّة الرومانسية لنشأة أبو لِكِيْلِك، من كل ادّعاءات النسب العربي الكريم المُمَيَّز ، فقد كان هو وأم نجوار، كما يقال، رهينتين، كما جَرَت عادة الفونج، أَرسَلَهُمَا إلى سنار والدهما مَك جبل دالي[٢].

وسيرة أبو لِكِيْلِك لم تكن أقل بريقاً خلال فترة حياته، ويشهد على

ذلك الانطباع الذي تَرَكَه عند الرحالة جيمس بروس، بطريقةٍ غير مباشرة، من خلال ما سَمِعَه من أقوال بعض القيادات السياسية في تلك الأيام. ولكن المعاصرين كانوا أكثر تحفظاً بشأن أصله ونشأته، وقد قيل لبروس، بتعابير غامضة، أن أبو لِكِيْلِك وُلِدَ في منطقة القُمز؛ في منطقة (قبا) إلى الجنوب (البعيد) من جبل دالي[٣]. وبينما يورد كاتب الشونة بحذرٍ «وبين الذي يقال، بأن المذكور الشيخ محمد أبو لِكِيْلِك كان ابناً لبادي بنِ كَتُّو، وأنه كان من عاداتهم أن يسمون شيوخاً»[٤]، ومن الدلالات المهمة رفض كاتب الشونة أن يُوَرِّط نفسه بشأن أجداد رفيق عمر أبو لِكِيْلِك، ومساعده الأيمن، «عدلان ولد صباحي»، «والذي أصبح مشهوراً مع الشيخ محمد، ولكن لا يمكن التأكد، أبداً، فيما إذا كانت أسرته في السابق شيوخاً أم لا، والله أعلم»[٥]. وقد أخبر بروس بأن الشيخ عدلان قد جاء إمَّا من قِبَا، أو من منطقة البَرْتَا في فَازُوْغلِي[٦]. وهناك منظومة ثالثة من الحكايات الموروثة، تتعاطف مع أبو لِكِيْلِك، وتَرجَع في نشأتها إلى السنوات المتأخرة، وتُحكَى من قِبَلِ المناصرين الشماليين المخلصين لقضية الهمج، مثل الجموعية. وكان الغرض منها هو التركيز على الأصل العربي المزعوم لمحمد أبو لِكِيْلِك، على حساب صلته عن طريق الأم بنبلاء الفونج من الفئة الأولى، وكذلك لتبرير دمائه الجنوبية. ومن هذا المنطلق، فقد قيل أن والدته كانت مجرد (سرية)، محظية في حريم واحدٍ أو آخر من ملوك الشمال[٧]. وهذه الحكاية الأخيرة الموروثة قد يمكن رفضها، لأنها تُنكِر الأصل الجنوبي المنسوب لأبي لكيلك؛ بل أيضاً هي تُنَاقِض شجرة النسب المنسوبة له من قِبَل كاتب الشونة، والوثائق السلطانية المعاصرة، وكذلك خاتم أبو لِكِيْلِك نفسه[٨]. وباختصار، يمكن للواحد أن يستخلص بأنه، من المحتمل، أن محمد أبو لِكِيْلِك كان من بين صفوف قطاع النبلاء الأدنى مرتبة في جنوب سنار، وقد أُرسِلَ إلى بلاط قصر السلطان كرهينة، كما جرت العادة، وقد تمت تنشئته كجنديٍّ في صفوف فرق القَوَاوِيْد.

الخلفية التي برَزَ فيها محمد أبو لِكِيْلِك، من بين الصفوف إلى موقع الصدارة العسكرية، هي الوضع المضطرب في الولاية الغربية كردفان. وبالرغم من أن الفونج قد بَسَطُوا دعواهم على كردفان منذ زمن بعيد، على أقل تقدير في منتصف القرن السابع عشر، إلا أن الإقليم ظلَّ منطقةً متنازعةً بين سنار وجارتها الغربية مملكة دارفور. وخلال الجيل الذي سبق ظهور محمد أبو لِكِيْلِك، كانت الشخصيات المحورية، في الحياة السياسية المضطربة في كردفان، هي السلطان جُنقُل المسَبَّعَاوِي، وولده عِيسَاوِي، وهما يمثلان أحفاد سلاطين فرعٍ سابق، تعرضوا للنفي من دار فور، وكانا يأملان في استعمال كردفان كمرتكزٍ ينطلقان منهُ لاستعادة عرش آبائهم في الغرب[٩].

وفي حوالي بداية عام ١٧٣٤م، قام عيساوي بطرد ورثة الحكم لإقليم كردفان، التابعين للفونج، وهما الشيوخ عمر والطاهر من الغديات. ولذلك نشأ علي كرار وَلَد عُمَر، حاكم المستقبل لإقليم كردفان، وتربَّى مع والده في المنفى في بلاط الفونج[١٠]. وأُخلِيَ الإقليم الغربي، بصفةٍ مؤقتة، لعيساوي. ولم يمر وقت طويل حتى جاءت إلى سلطان الفونج شكاوي الجلابة العديدين، الذين جاءوا من الأقاليم الشمالية لسنار وسكنوا كردفان، وانشأوا المدن الجديدة في بَارَا والأبيض، من المعاملة السيئة التي يلاقونها على يد المسبعات[١١].

وبمجرد فراغه وهزيمتة للغازي الإثيوبي في ١٧٤٤ ـ ١٧٤٥م، وَجَّه السلطان بادي الرابع قواته المنتصرة إلى الغرب[١٢]، تحت قيادة مقدم الخيل[١٣] علي وَلَد تُومَا، وتبع الجيش عدد من الشخصيات البارزة؛ منهم الأمين بَشَر وَلَد يُونِس[١٤]، والشيخ عبد الله مانْجِل قَرِّي وأخيه شَمَّام[١٥]. وكان واضحاً غياب القائد الذي هزم الأحباش، خَمِيْس وَلَد جنقُل من مُسَبَّعَات سنار، ومن المحتمل أن السلطان بادي رأى أنه لا من المروءة، ولا من حسن

السياسة، أن يُرسَل خميس لمُحَارَبة أخيه عيساوي. ومن بين الجنود، كان هناك أشخاص من أصول متواضعة، لكن كانت لهم أقدارهم المستقبلية اللامعة؛ منهم أبو لِكَيْلِك نفسه، ورفقاؤه في السلاح، عدلان ولد صُبَاحِي وابن أخيه بَادِي وَلَد رجب، والعديد من أولاده[١٦].

لَمْ تُوَاجِه قوات الحملة في البداية غير القليل من المقاومة، حيث وصلوا إلى كردفان أثناء انشغال عيساوي في إحدى محاولاته المتكررة لاستعادة عرش دارفور. وسرعان ما عاد سلطان المسبعات إلى كردفان، ولكن إحساسه بأن جيش سنار يَتَفَوَّق عليه جعله يتفادى المواجهة المباشرة. ويصف تراث العبدلاب أحداث الحملة، وكيف أن قوات غير نظامية، من البَدُو، بدأت بالتدرج في إزعاج قوات الفونج أثناء السنة التالية، فقد كانوا يقطعون المنعزلين، ومنعوا الطعام عن الجيش، وبانتظام دَفَنُوا الآبار من كل جانب[١٧]، وبدأ الرجال يهيمون من العطش، ونفقت جيادً الفرسان[١٨]. ولما تيقن عيساوي من حالة الارتباك وسط أعدائه، أرسل فرسانه ضدَّ بقية الفونج. وفي معركة قِحِيْف، تمكن من القضاء على معظم قادة جيش الفونج، وطارد البقية الذين كان يقودهم شَمَّام ود عجيب إلى شمقتا، وهناك تمكن من قتل قائد العبدلاب، وأنزل بهم هزيمة مُنكرة. وكان ذلك في عام ١٧٤٧م[١٩].

وبعد الكارثة في شَمْقَتَّا ، قيل أن الناجين من جنود الفونج كتبوا خطاباً للسلطان بادي، يُعَزُّونَهُ في فقدان هذا العدد الكبير من القادة المحنكين، وتحت هذه الظروف، لابد أن الملك قد فَهِم هذه التعزية بمثابة مطالبة، مغلَّفة بغلاف رقيق من نبرات التمرد، لتعيين قيادة تمتلك الكفاءة اللازمة[٢٠]. وفي هذه الأَثناء، بدأ أبو لِكَيْلِك يكتسب شهرته كقائد للرجال، وقيل عنه: «ووقف الشيخ محمد.. وسلم حربة الملك من التلاف، ومنع الطرد من الحربة ، واشتهر فضله على سائر الحِرَاب، وانطبعت عليه قلوب العساكر

وأَلِفَتهُ النفوس، وخضعت له كل الـرؤوس»[٢١]، وفي رده على خطاب الجنود، لم يكن للسلطان خيارات عديدة «فأرسل إليهم الملك، وتبع كامل الحراب التي كانت مع وَلَد تومة للشيخ محمد أبي لكيلك»[٢٢]، وقام أبو لِكِيْلِك، الذي تم ترفيعه حديثاً، بقيادة قواته المُنكَسِرَة عائداً إلى سنار، وكان العام ١٧٤٨م[٢٣].

مرَّت سنوات عديدة قبل أن يُجَهِّز السلطان بادي حملة جديدة ضد كردفان. وفي العام ١٧٥١م، أرسل قوةً تحت قيادة علي كرار بن عمر الغاداوي، وريث حكم إقليم كردفان التابع للفونج قديماً[٢٤]، وانهزم علي كَرَّار أمام مصطفى قائد جيش عيساوي، وسُحِقَ جيشه في مِتِيْوَة ، والأدهى أنه نَجَا من المذبحة، لأنه كان غائباً في مكانٍ آخر وقت المعركة. سَرَت شائعات في كردفان عن اتفاقٍ للخيانةِ بينِ علي كرار ومصطفى، إلا أن سلطات الفونج، فيما يبدو، كانت مقتنعةً بولاء الغَادَاوي[٢٥]. وفي هذا المنعطف الفاصل، أرسل أبو لِكِيْلِك لإنقاذ الموقف، وذابت المقاومة أمامه، وبقيت كردفان في يد الفونج طوال حياته، وكانت السنة ١٧٥٥م.

وبين السنوات ١٧٥٥ ـ ١٧٧٢م، أصبح أبو لِكِيْلِك قوة يُحسَبُ حسابها وسط الحياة السياسية في سنار، ولكن بعض التلميحات، في المصادر التاريخية[٢٦]، توحي بأن هذه الحياة العامة لم تكن من طبيعته الخاصة، ولا من اختياره الشخصي؛ فمن منظور رجال الطبقة العليا في المجتمع، أن الشاب، أبو لِكِيْلِك، لابد أنه قد بدا لهم أولاً كأداةٍ مثاليةٍ ومُطَاوِعَة. ففي جانبٍ كانت هناك شجاعته، وكفاءته، وشهرته الأسطورية وسط الجنود. ولكن، في الجانب الآخر، كان لأبي لكيلك معيقاته الشخصية في القيام بالشؤون العامة؛ ليس فقط من ناحيةِ حَسَبِهِ المتواضع، الذي كان يشاركه فيه معظم وجهاء سنار، ولكنه، أيضاً، كان يعاني من عيبٍ في النُّطق[٢٧]، ولعله ليس من المصادفة أن يتجنب جنديٌّ، متواضع الأصل، ويعاني، في ذات الوقت، من

التمتمة في الكلام، الخذلقات البلاغية لمجتمع البلاط المهذب. ويبدو أن أبو لِكِيْلِك كان كثير الغياب من العاصمة متى كان ذلك ممكناً[٢٨]. وكان يسمح لسكرتيره ـ ذو التعليم العالي ـ أن يستفيد من هذا الوضع ـ أحياناً ـ أو أن يغضّ النظر عن ورود اسمه بعد أسماء أولئك الذربى اللسان؛ من أصحاب الدماء الزرقاء، من النكرات في وثائق بلاط المملكة التي كُتِبَ له أن يحكمها عن قريب[٢٩]. وكما أثبتت الأحداث، فإن أولئك الذين افترضوا أنه بإمكانهم استخدام أبو لِكِيْلِك لتحقيق أغراضهم، وجدوا أنفسهم قد أخطأوا خطأً فاحشاً، إن لم يكن مميتاً.

وانقلاب عام ١٧٦٢م، المُكلَّل بالنجاح ضد السلطان بادي، وما أعقبه من إعادة تنظيم، كان من عمل العديد من الرجال الذين كانت لهم أسبابهم المختلفة في المطالبة بالتغيير الجذري في حكومة سنار[٣٠]. وجاءت المساهمة المبدئية، من بقيّة أفراد أسرة الأُوْنسَاب، المُزَاحَةُ عن العرش، ومن رجال البلاط التقليديين الذين بدأوا يرون وضعيتهم تتآكل، بعد عام ١٧٤٥م، عن طريق توسيع بادي لحجم البلاط السلطاني، وتقليصه لإقطاعياتهم، ليكافئ بها الرجال الذين شاركوا في حرب الحبشة من غير الفونج، مثل خميس بن جنقل، وكذلك إجراءاته القمعية ضد مُنتَقِدِيه.

كانت الطريقة التي استخدمها المتآمرون تقليدية تماماً؛ تجمَّعَ نصابٌ قانونيٌّ من رجال البلاط بين يدي أبي لكيلك، في كردفان، وأعلنوا حكمَهُم بعَزْل السلطان. وكما جاء في رواية كاتب الشونة أنهم «قالوا نحن هذا الملك أبيناه فما تدبيرك فيه؟، فقال لهم أنا قبل هذا قلتُ لكم ما يبقى لكم مَك. ولا لنا سيد، وتركتم تدبيري حتى حصل ما حصل. فأشيروا بشورتكم[٣١]. وأشاروا بعزله وتمهم على ذلك الشيخ محمد». وقام المتآمرون بجمع قواتهم وبدأوا السير نحو العاصمة. فتح أبو لكليلك باب مفاوضاتٍ سريةٍ مع ناصر بن المك بادي، الذي عرض عليه عرش السلطنة. وبمعاونة المتآمر

الأمين هارون، الذي بقي في سنار، هَرَبَ ناصر من العاصمة، وانضمَّ إلى الجيش الزاحف في نقطة عبور النيل الأبيض[٣٢].

وفي هذه الأثناء تم اتخاذ التحوطات الغيبية لضمان نجاح الانقلاب، «ومِمَّا حَكوا أنهم طلبوا من أحد الفَلاَّتَة، علماء الطب، يُطَبُّ لَهُم المَكّ ويُحَلُّ مُلكه، فطلب منهم صورةَ المَك، فطلبوا الفقيه حجازي بن أبي يزيد، وكان محبوساً عند المك في حِلَّتِه العَكُوْرَة، فطلبوه منه قبل إظهار الفتنة، وفي طَلَبِهِم له أنهم يقتلونه، ففَرِحَ المك بذلك لأنه خائفٌ من قتله، ووقوع دعوة الشيخ إدريس (ود الأرباب) فيه، فأرسله إليهم بالسجن، فلما قابَلَهُم أكرموه، وطلبوا منه الصورة المذكورة، فصوَّرَها لهم وألبسوه من لِبَاسِ المَكّ وعَمِلَ فيها الفلاَّتيُّ وأَرْسَلَها إليهم ثم توجهوا نحو سنار[٣٣]. «وقام الجيش الزاحف بمحاصرتها، وأَرسَل استدعاءاً لبادي» قائلين أُخرُج إلينا عليك أمان الله، ورموا صورة المك في الهواء، واتهم البُشرَى أن المكّ بَادِي «قد ذهب»، وجاء المك خارجاً، مستسلماً ومستصغراً وانسحب إلى الشرق[٣٤]. وكان ذلك يوم الأحد الثاني من رمضان ١١٧٥هـ/٢٧ مارس ١٧٦٢م، وقد استُقبِلَ أبو لِكَيْلِك، والمتآمرين الآخرين، بالترحيب في العاصمة، والتي دخلوها بغير قتالٍ بفضل حليفهم هارون[٣٥].

وصعد محمد أبو لِكَيْلِك، عند دخوله سنار، إلى قمة سلطته السياسية. ولأكثر من عام بعد الانقلاب ظل اسمه على رأس قائمة المُوَقِّعِين على الوثائق التي أَصدَّرَها السلطان ناصر الذي نَصَّبَهُ المتآمرون[٣٦]. وأُرسِيَت سوابق كُتِبَ لها الثبات والاستمرارية. فقد أصبح محمد أبو لِكَيْلِك، وخلفاؤه، يخاطبون بلفظ «شيخ»، ويُعرَفُون بلَقَبِ «الوزير». ولكن، في بعض الأمور، كان وضع أبو لِكَيْلِك شاذاً؛ فبالرغم من أن وزراءً أقوياءً قد ظهروا سابقاً في (بلاط) سنار، إلا أن أحداً منهم لم يَدَّعِ بأن اللقب وحده يمنح صاحبه حق الإمتياز، في الحصول على كرسيٍّ في البلاط، وأقلّ من ذلك زعامة

البلاط، وبنسبةٍ أقل، الحقُّ في الاحتفاظ بهذه الوضعية للوارثين[٣٧]. وخالف أبو لِكَيْلِك وورثته التقاليد، طالبين لأنفسهم منصب الوزير بالوراثة، وأيضاً أن يَتبَع اللقب وضعيةً في البلاط. وما هي هذه الوضعية بالتحديد؟ على كلٍّ، فإن الأمر بقي مسألةً مفتوحةً لسنواتٍ طويلة. وَصَلَ أبو لِكَيْلِك إلى السلطة كقائد لتحالفٍ يُمَثِّلُ مصالح متنوعة. وحيث أن أيَّةَ خطوةٍ يتخذها ستؤدي، حتماً، إلى عَزلِه عن بعضٍ من مؤيديه مختلفي المشارب، فإن القرارات التي تم اتخاذها، في الفترة الأولى من سلطته، كانت في الغالب حَسَّاسَة، خاصة تلك التي تتعلق بتحديد علاقته بالسلطان، وبحُكَّام الأقاليم وكبار رجال البلاط في العاصمة.

وكانت إحدى الفصائل، التي تملك كل الأسباب لتأييد انقلاب أبو لِكَيْلِك، تُمَثِّلُ بقية مناصري أسرة الأونساب، والذين قام بحمايتهم الوزير دُوْكَه، والوزير إسماعيل بالأخص، خلال مدة الوصاية على السلطان الشاب بَادِي الرابع. ولكنهم تعرضوا للقتل ومصادرة أملاكهم بعد عام ١٧٤٥م[٣٨]. وبمجرد كسبه لمساندة ناصر ابن بادي، على كلٍّ، فإن أبو لِكَيْلِك قد ضَحَّى بتعاطف المُدَافِعِين عن الأسرة القديمة، منذ لحظة انتصاره، ومن المحتمل أنهم كانوا ضمن كبار الفونج الذين أزاحهم الوزير الجديد عقب تسلّمه السلطة[٣٩].

ومن منطلق هذا القرار، ربط أبو لِكَيْلِك حظوظه بحُظوظ أسرة عدوِّه اللدود؛ السلطان بادي، ومنعته قوة الشعور نحو السلطنة من الاستيلاء على العرش، فشرع بدلاً عن ذلك، في دمج أسرته في أسرة نول، وكأنه مانِجل إقليم حديث الخضوع ، وذلك بتدبير زواج أبنائه لنساءٍ من الأسرة المالكة[٤٠]. وهذه السياسة أوجبت المحافظة، واحتمال إعادة تمكين[٤١] نظام الأسرة السلطانية الأموميّ ونظام السّوَاكْرَة[٤٢] (الرهائن الملكيين). وفي ذات الوقت، وَضَعَ أبو لِكَيْلِك نفسه في منافسةٍ مع السلطان، كمركزٍ رئيسٍ

للتجميع وإعادة توزيع الزوجات النبيلات[٤٣]. ولكن عندما كان أبو لِكِيْلِك يسعى لاستقطاب الولاءات الأمومية لروابط القرابة هذه لأسرته، إن كان ذلك خيراً أو شراً، فمبادىء النظام الأبوي سوف تمارس لاحقاً.

وفي نظر المعاصرين، فقد مَثَّل انقلاب أبو لِكِيْلِك انتصار الهَمَج، وهو مصطلحٌ كان يحمل، بالنسبة لهم، معنىً جغرافياً، ومن المحتمل عرقياً، أكثرُ تحديداً من معناه اللغوي الذي تُوصَفُ به الشعوب المختلطة أو «الرعاع والدهماء». وقد عبَّر عن هذه النظرة من المعاصرين السيد وَلَد دُولِيب، الذي أشار إلى أن همج ما قبل الانقلاب، في حوالي في عام ١٧٣٨م، كانوا «هم الشعوب التي تسكن المنطقة جنوب «عَرَب» شمال سنار، غرب الأحباش، وشرق «النوبا»، والتي خرج منها الفونج الذين كان موطنهم غرب النيل الأبيض»[٤٤]. وقريباً من نهاية عهد أبو لِكِيْلِك، أكد بروس «البروز الواضح» في العاصمة لرجالٍ من جنوب الجزيرة وتخوم إثيوبيا. ويقال أن أبو لِكِيْلِك أخذ لنفسه مقاليد السيطرة المباشرة على أقاليم فازوغلي كإقطاعيةٍ شخصيةٍ له[٤٥]. وبدون مغالطة في الأهمية الشاملة للهمج في انقلاب ١٧٦٢م، من الممكن أيضاً أن نضع تحديداً أكثر للدائرة الانتخابية الإقليمية، التي دعمت أبو لِكِيْلِك في الصعود للسلطة، وذلك بمقارنة التوقيعات على الوثائق السلطانية الصادرة في فترة ما قبل الانقلاب، وتلك التي صدرت بعده.

وخلال ثلاثة أشهر من تسلمه للسلطة، قام أبو لِكِيْلِك بعزل فروع الأُسَر الموروثة لحُكَّام أقاليم القربين، أليس، والبحر.. وفي الأخيرة، بُدِّلَ المانجِل الحاكم بصديقة عدلان وَلَد صباحي[٤٦]. وفوق ذلك، فقد أعاد الشيخ على ولد حسن لحُكم إقليم إتبرا، والذي كان حاكماً في الفترة ١٧٤٣ ـ ١٧٤٤م، قبل استلام بادي نفسه مقاليد السلطنة، وكان بادي قد عزله في الفترة ١٧٤٤م إلى ١٧٥٢م . والأقاليم المتبقية؛ كردفان، قَرِّي، التَّاكَا، بِيْلا، ومدينة أَرْبجي، من الواضح أن أبو لِكِيْلِك قد رأى تعاطفها مع قضيته، ويمكن بذلك

أن ننظر إلى انقلاب أبو لِكَيْلِك، في تعبير جغرافيٍّ، بأنه اتحادٌ للمناطق الهامشية، المتململة ضد الحكومة المركزية، والأقاليم المتاخمة للعاصمة، والتي تتم السيطرة عليها مباشرة.

وبعكس محافظته على مؤسسة السوَاكْرَة (الرهائن) الملكيين، والتي أعطت لأسرته نَسَباً سُلطَانِيَّاً تمسَّكت به، سمح أبو لِكَيْلِك بإلغاء منصب مقدم القواويد، والذي كان قد اختفى من توقيعات البلاط بعد عام ١٧٦٢م[٤٧]. (الرهائن) من الأمراء كانوا، على الأقل، بنفس الكثرة السابقة، ولكن التساهل في الانضباط في هذا الشأن كان يُحَقِّق مصالح أبو لِكَيْلِك بصورة أكبر. وبعد عام ١٧٦٢م كان من الممكن إرسالهم إلى الوزير نفسه، وأيضاً إلى حوش الملك[٤٨]. وفوق ذلك، أصبحت الكثير من مهام القواويد يقوم بها الجنود العبيد.

وقد عَرَّفَ كاتب الشونة محركي انقلاب أبو لِكَيْلِك «بالمُقَدَّمِين»، أو كبار رجال البلاط من غير حكام الأقاليم. ويضمون في صفوفهم، ليس فقط أولئك الذين يحملون بالتحديد لقب مُقَدَّم، ولكن أيضاً أُسرَتَي الأمين والجندي، وكذلك الفقهاء في البلاط[٤٩]. ومن الأهمية ملاحظة أن هذه الفئات الثلاثة، من رجال البلاط، احتفظت بمناصبها بعد الانقلاب، ولم يظهر أيّ توجهٍ مباشرٍ لإرجاع الساعة إلى عام ١٧٤٥م، بطرد الجمهرة المتزايدة من الفقهاء والأرابيب الذين ضُمُّوا إلى البلاط بعد الحرب الحبشية. ومن الملاحظ، على كلِّ حال، بين السنوات ١٧٦٢ ـ ١٧٦٥م أن مركز أبو لِكَيْلِك نفسه، في توقيعات الوثائق السلطانية، قد انحدَرَ من المقام الأول إلى الموضع الثالث؛ حيث تقلَّد هارون ولد يونس، وسلسلة من إخوانه، الصدارة في السنوات ١٧٦٥ ـ ١٧٨١م[٥٠]. ولعل هذه النكسة التكتيكية في البلاط هي الأولى التي حفزت أبو لِكَيْلِك لاتخاذ برنامج، أكثر طموحاً، لإنشاء مؤسساتٍ بديلةٍ للحكم، وفوق ذلك كان هنالك استفزازٌ جديدٌ في

طريقه للظهور.

فعندما انسحب السلطان بادي من العاصمة منهزماً، هرب إلى سواكن أولاً، ومنها إلى المنفى في بلاط رأس ميكاييل في إثيوبيا[٥١]. وهناك أقنعه معارضو أبو لِكَيْلِك بالعودة الحَذِرَة إلى سنار. لذلك نجده عاد في عام ١٧٦٧م ليقيم في بلاط إقليم أَتبَرَا، داخل الحدود الإقليمية لسنار، ولكن على مسافةٍ قريبةٍ من الحدود الإثيوبية. كان ردُّ سلطات الهَمَج، كما حكاه بروس، عنيفاً، يدلُّ على شعورٍ بعدم أمانٍ لوضعهم هم أنفسهم. حيث يقال أن عدلان وَلَد صباحي أَمَر «مَانجِل» أتبراً بقتل بادي، الأمر الذي قام بتنفيذه فوراً، فقد كان شيخ علي يَدِينُ، في إعادته لحكم إقليم أتبر، لنجاح انقلاب الهمج بعد أن كان بادي قد عزله عن موقعه. على كلٍّ، فإن أبو لِكَيْلِك سمح، بعد ذلك، بإعدام مُنَفِّذِ الحُكم نفسه، مستنداً إلى نقطةٍ فنية، وهي أن قتل المَلِك «صلاحية دستورية» لا يتمتع بها إلا «سيد القوم»، وأن يتم ذلك بحد السيف فقط (وكان شيخ علي قد استعمل الحربة في تنفيذ الأمر)[٥٢]. وقد يكون سقوط شيخ علي بمثابة عقاب للمَانجِل لقيامه، بإرادته، باستضافته في بلاطه في الأساس، بل يمكن احتمالُ النظرِ إليها كتنازلٍ لوجهة نظر مؤيدي الملكية. وبالتأكيد، كانت اللفتة الهامّة هي اختيار الفاضل، ابن أخ شيخ علي، ليكون خلفاً له، وبذلك تمَّ الاحتفاظ بحكم أتبرا في ذات الأسرة[٥٣].

وموت بادي جَعَلَ من ناصر الوارث لقضية الملكيين، ويبدو أنه، خلال السنة التي أعقبت عَزْلَ والده، بدأ يتشاور مع أعداء أبو لِكَيْلِك. وعندما علم الوزير بذلك، عَزَلَه في ١٧٨٦ـ١٧٩٦م[٥٤]، ومنحه ممراً آمناً إلى الملجأ. وعلى كلٍّ، فإنه لم يبتعد في فراره أكثر من حِلَّة البَقَرَة في الجزيرة، «ثم خادع بعضاً من الفُنج، وعاهدهم بأن يهجموا على الشيخ محمد ويقتلوه ومن معه. بلغ ذلك أبا لِكَيْلِك، فبعث إليه بادي وَلَد رجب وأحمد ولد محمود شيخ القوارية، وحربةٌ كثيرة، فجاءوا إليه في حلة البقرة. فدخل إليه

الشيخ أحمد ولد محمود ، وكان بينه وبين المك عداوة زائدة ومُصَاهَرة، فسأله المك حيث الدخول عليه، فقال له من أنت؟. فقال له أنا قرنُ العَلَج (وهو محمد قَرن العلج شيخ الحمران في ذلك الوقت)[٥٥]، ويعني اللقب (القماش القطني)، فشَتَمَهُ، وقال له لو عرفتُ قرن العَلَج سابقاً لشَرمَطته . فقال له استتر، ويقال أنهم، لما أرادوا قَتلَه، وجدوا المصحف عن يمينه والموطَّأ عن شماله، وكان هو كِتِّيباً عارفاً بالله ذا خطٍّ جميل، فدخلوا عليه وقتلوه[٥٦]، كما روى كاتب الشونة. قُتِلَ ناصر في ٢٧ شعبان ١١٨٣هـ الموافق ٢٦ ديسمبر ١٧٦٧م[٥٧]، وفي هذه الأثناء، جعل أبو لِكَيْلِك من أخيه إسماعيل ملكاً في ١١٨٢هـ وتوافق ١٧٦٩/١٧٦٨م[٥٨]. وفي هذه المرة، لم يكن هنالك تساؤل عن التبرؤ من قاتِل المَك. وفي منظور كاتب الشونة مَثَّلَ سقوط ناصر، أيضاً، نقطة تحوُّلٍ في مسيرة الوزير، «ثم إن المُلك انتظم للشيخ محمد أبي لكيلك؛ أزال جميع المظالم والجور، وعَدَلَ في الرعية ودعوا له بالبركة، فصارت في ذريته إلى يومنا هذا، وأُخِذَ المُلك من يَدِ الفونج»[٥٩].

والمباديء التي ارتكز عليها أبو لِكَيْلِك في نَصبِ حكومةٍ بديلةٍ لسنار، خلال السنوات الأخيرة من حياته، تمثَّلت في الولاءِ الأُسَرِيِّ بين جماعته القرابية، والمبدأ الإسلامي في الوكالة[٦٠]. وكانت إصلاحاته تفترض تفوق فرقه العسكرية الخاصة المُدَعَّمَة بالعبيد. وفي تقرير بروس عن سنار في ١٧٧٣م، يظهر بعض أسلوب أبو لِكَيْلِك في سنينه الأخيرة. وكان (الوزير) قد عين أحد أقربائه أو أصدقائه يدعى كَتُّو (واعتَقَدَ بروس أنه أخوه) كحاكم للعاصمة. عَيَّن، كذلك، قاضياً منفصلاً لإقليم كردفان، «يدين له بالولاء»، وكان له «مندوب» ينظر في شؤونه المالية، بينما كان المانجل الجديد، عدلان ولد صباحي، يَقِفُ بكاملِ سلاحه متأهِّباً على مسافةٍ قريبةٍ خارج العاصمة. وابن أخ الوزير الموثوق به، بادي ولد رجب، يقود جيوش سنار في إقليم كردفان[٦١].

وتُظهِرُ سجلات البلاط في تلك الفترة تدابير أخرى؛ ففي الفترة بين آخر الوثائق المعروفة، التي أصدرها السلطان ناصر ١٧٦٥م، وأول الوثائق الصادرة من السلطان إسماعيل (١٧٧٠م)، استَحدَثَ أبو لِكِيْلِك وظيفة «شيخ حوش أولاد المك»؛ وهي وظيفة كُتِبَ لها أن تكون إضافةً دائمةً للمارسات الدستورية في سنار، والتي، عن طريقها، يتمكّن الهمج من الحراسة اللصيقة لوليّ عهد عرش سنار[٦٢]. ويمكن دعم هذه البيِّنَة المعاصرة بالموروثات الشفاهية، المسجلة بواسطة لورد برودهو عند سقوط سنار، وتقول «فكلُّ أبناء الملك يتم إرسالهم إلى الحبشة ما عدا واحد، وإذا مات يَحضَرُ ابنٌ آخر ليحلّ محله»[٦٣]. وهنالك موظّف ربما يمارس مهمات شبيهة لأفراد آخرين في الأسرة الملكية، هو مُقَدَّم عِيْلَة المَلِك[٦٤]، والذي، عادةً، لا يُمَثَّلُ في توقيعات وثائق البلاط. والتوقيعات عام ١٧٧٠م، في وثيقة السلطان إسماعيل، تضم إشارةً إلى شخصيتين في البلاط لهذه الفترة الانتقالية، لم يوجدا لا قبل ولا بعد ذلك، وربما تمثلا في خطط أبو لِكِيْلِك الرامية إلى تدعيم سلطته ؛ أحدهما هو وكيل بحر ولد السلطان خميس من مسبعات سنار، والآخر هو وكيل الدار، بادي ولد قضع[٦٥]. بينما تَعَذَّر التأكد من المهام المحددة لهؤلاء «الوكلاء»، إلا أن الأهمية العامة للوكالة، في إطار حكومةِ الهمج، يمكن أن تُوَضَّح بما حدث، عندما استدعى أحد الوزراء في مهمةٍ قتاليةٍ بعيداً عن مهامه الإدارية في العاصمة «وكان الوكيل وراءه «محمد بن الشيخ رجب، وكان في العدل مُفرِطَاً»[٦٦].

ومن أبرز مظاهر تحديثات أبو لِكِيْلِك في الحكومة، اعتماده على رجال الدين المَسَلَّمين: «وقد وَظَّف صديقه الفقيه محمد ولد أبو الحسن، باعتباره ناطقاً رسمياً، ليُعَوِّضَ به صعوباته الشخصية في الحديث، وقام الأخير باستغلال الإمكانيات التي تتيحها هذه الوضعية للحد الأقصى «وصارت له كلمة نافذة» كما عَبَّر كاتب الشونة[٦٧]. وكان موضع الشورة فقيه آخر، هو محمد بن داؤد بن الشيخ حمدان في الكِتْرَة (بالقرب من ود مدني

الحالية)، والذي قيل أن أبو لِكِيْلِك كان يشاوره في أموره[٦٨]، المهم أن الفقيه محمد بن داؤود كان تاجراً ناجحاً قبل أن يأتيه الداعي للتفرُّغ لشؤون الدين. وكانت محاولة أبو لِكِيْلِك لتقنين التسامح في التعامل بالفائدة في الحدود المقبولة، عاكسةً لنصيحةٍ من مثل هذا المستشار. وأخيراً، فإن أبو لِكِيْلِك بدأ، أو شَجَّع، نشوء الهيئة القضائية الوطنية التي وصفناها سابقاً[٦٩]، والوثيقة الوحيدة التي وصلتنا، والصادرة من أبو لِكِيْلِك نفسه، هي خطاب موجه للحاكم الإقليمي في قَرِّي، يأمره بسحب موظفيه من أرض الجماعة الدينية لأولاد دوليب في الكدرو، وأن يدفع لهم تعويضاً عن أي تخريب، وبتقديرات يقومون بها، «حتى وإن شَالُوا موس منهم»، أَمَر (الوزير) «أن تأخذها منهم وترجعها إلى أصحابها». وعلى كل حال، فإن اللهجة العامة للخطاب كانت رقيقة وتصالحية، وقد طمأن حكومة العبدلاب «بأنه لا يلوم أحداً»[٧٠]. وهكذا يمكن تفسير الخطاب كَبَيِّنَة على الاعتماد المتزايد لأبو لِكِيْلِك على الشخصيات الدينية البارزة ضد طبقة النبلاء التقليدية، وكذلك استراتيجيته، وحَذَره في تطبيق هذه السياسة الجديدة، التي أجلت رد فعل طبقة النبلاء، المتأثرة بالإجراءات الجديدة، حتى مجيء خلفاء أبو لِكِيْلِك.

ونتيجةً لطول عهد الوزير العظيم، طرأ السؤال عن من سيكون خليفته ـ إذا كان سيكون هناك خليفة ـ في المنصب، وأصبح هذا السؤال يثار في إلحاح. وقد أعطى أبو لِكِيْلِك أفضليةً لابن أخيه، بادي ولد رجب، ويقال أنه قام بهذا الاختيار، ليس فقط تقديراً لقدرات رجب، ولكن، أيضاً، ليمنع المنافسة الحادة، الواضحة، أثناء حياته بين أبنائه العديدين الطموحين[٧١]. مَثَّل غياب رجب الطويل في جبهة كردفان فرصةً لمحاولات إسقاطه من بين مرشحي الخلافة. وفي إحدى المناسبات، مثلاً، قام الفقيه محمد ولد أبو الحسن، وكانت له عداوة شخصية مع بادي، باستدعاء رجب، النجل الأكبر لأبو لِكِيْلِك، ورَاس «خشم حوش أبيه» وسَلَمة «النحاس الكبير» الممثل

لرمز السلطة الملكية في سنار. طَلَبَ رجب من الفقيه أن يقرأ له الكتابة المنقوشة على النحاس، فكونه مُتعلِّماً كان أمراً مشكوكاً فيه، «وهي»:

نُقَّارَة الدَّار

نُقَّارَة السلطان عَمَارَة ابن السلطان عدلان،

الذي جاء آبائه من لُول،

السلطان بادي بن السلطان نُول،

تسبب في عَمَلِهَا،

نَصَرَهُ الله

آمين[٧٢].

(وقد) استولى رجب على النحاس دون إذنِ أبو لِكَيْلِك، والذي نقض أمر الفقيه «ولامَهُ على ذلك»[٧٣]. على كلّ حال، فإن طموحات رجب لم يكن من الممكن نزعها من صدره بمثل هذه السهولة.

انتهت حياة أبو لِكَيْلِك، كما بدأت، بالحرب في كردفان؛ ففي عام ١٧٧٠م، ظَهَرَ وسط مُسَبَّعات كردفان قائدٌ جديدٌ لا يكلّ ولا يَفْتَر، هو هاشم بن عيساوي. شنَّ هاشم في عام ١٧٧٢م بدعم من الفور ـ من المحتمل ـ هجوماً كبيراً على كردفان[٧٤]. حينها قاد أبو لِكَيْلِك، بنفسه، قوةً واتجه غرباً لدعم بادي ولد رجب، ولكن رياح الحرب دارت في غير صالحهم. وفي أغسطس من عام ١٧٧٢م، سجل بروس الشائعات التي كانت تدور في سنار: «وجاءت الأخبار بأن ناس دارفور (المسبعات) ساروا بجيش لأخذ كردفان، وبعددهم البالغ ١٢,٠٠٠ فارساً، وعدداً لا يُحصى من المشاة، توقّعوا الاستيلاء عليها في القريب العاجل، فعدد فرسانها، من جيش سنار التابع لمحمد أبو لِكَيْلِك، لا يتعدّى ١٥٠٠ فارس، ومن المتوقّع، كذلك،

أن ينسحب عائداً إلى سنار إن لم يتم حصاره»[٧٥]. يبدو أن رواة بروس كانوا مذعورين، أو، ربما، كانوا أعداءً لأبو لِكَيْلِك؛ إذ كانت تقديراتهم لعدد القوات المهاجمة مُبالغاً فيها، كذلك تقديرهم لاحتمالات رد الفعل من الوزير بالانسحاب كما أشاروا. والحقيقة كانت «كالحة» بذات القدر؛ ففي ملباس، استطاع هاشم أن يُوقعَ هزيمةً ساحقةً بمانجل كردفان، ولعله شيخ الغدَيَّات إدريس وَلَد على الكرار[٧٦]، وسار القائد المنتصر بجيشٍ المسبعات قُدُماً لاحتلال الأبيِّض، العاصمة الإقليمية، واختفى مانجل إقليم كردفان، بعد ذلك، من قائمة التوقيعات على الوثائق في سنار، قرابة العشرين سنة. لم يتم حصارُ أبو لِكَيْلِك، على كل حال، ولم ينسحب، كذلك، عائداً إلى سنار، بل استدعى المزيد من التعزيزات من منطقة النيل، لمساندة قيادة بادي وَلَد رجب، ومؤخراً، في العام ١١٨٦هـ/١٧٧٢م، جاء مَكُّ الجعليين سعد، جنوباً، للمرابطة والتصدي لحراسة المداخل الغربية المؤدية إلى معبر النيل الأبيض في أليس؛ حيث كان المُغِيرون من بني جَرَّار، والتابعين لخدمة هاشم، قد تعرضوا لإحدى قوافل السلطان التجارية المتجهة شرقاً، ونهبوها. كان قَدَر المك سعد أن يبقى في هذا الموقع لثلاثة عشر سنةٍ قادمة[٧٧].

حينها، كانت مسيرة حياة المقاتل العجوز قد قاربت نهايتها، إذ أسلَمَ روحه حوالي الأعوام ١١٨٩هـ/١٧٧٤ـ١٧٧٥م[٧٨]. عاد بادي ولد رجب فوراً إلى سنار ليتسلم منصب الشيخ الوزير، وترك كردفان لابن أخيه دكين، والذي كان شاباً تحت وصاية فقيه يدعى محمد الكنير، وبسرعةٍ داهم هاشم قوة الهمج المتبقية، وقتل دكين، ولكنه، بشهامةٍ، مَنَحَ معلمه الفقيه محمد جملاً ليهرب به عائداً إلى سنار[٧٩].

والصفات الشخصية لأبي لكيلك كانت تبهر كل من قابله أو عاصره، وترددت شهرته طويلاً بعد موته. وبعد سبعة عشر عاماً من وفاته، وفي أرض دارفور البعيدة، سَمِعَ الرحالة و. ج. براون «أن ملكاً باسم أبو لِكَيْلِك

مازال معبود معاصري حُكمِهِ من أهل كردفان»[٨٠]. ومن أكثر لمسات التقدير المؤثرة تجاه أبو لِكَيْلِك، كانت موقف رفيقه الحميم في السلاح، عدلان ولد صباحي، فقد أورد كاتب الشونة أنه «كان بينه وبين الشيخ محمد محبة صادقة، فتمنى الموت فأجاب الله الدعاء، فمات»[٨١].

أيامُ المَك عَدْلاَن

كان الأمير عدلان، الحفيد الصغير للملك بادي، من بين من شاهدوا الأمين هـارون، في العام ١٧٦٢م، يَفتحُ أبواب سنار لمتآمري الهَمَج. ولاشتهار بادي، بين مواطني العاصمة، بفشله في الحفاظ على أولاده، فإن احتمال انحباس أولاده داخل طريقة الحياة التقليديّة للفونج بدا غير واردٍ إطلاقاً. لذلك فإن تصوّر عدلان مُتَمَتِّعاً بطفولةٍ متميّزة، وطبيعيّة نسبيّاً، يُصبح يسيراً. وإذ بَلَغَ مبلغ الرجال، تعلَّم، بكثيرٍ من البراعة في الاحتراس والحَذَر، تدبير شؤون نفسه، حتَّى سدَّ مداخل كلِّ ضوءٍ من شأنه أن يُوضِّح طبيعة شخصيته للمؤرخين؛ لم يُدلِ بحديثٍ مذكور، ولم يقاتل في أية معركة، ولم تَرِد، كذلك، أية إشارةٍ تدلّ على مغادرته محيط مدينة سنار طوال حياته، حمل لقباً لم يُحسد عليه (أبو جديري) لعلّه لَزِمَه مذ أصابه هذا المرض المخيف في طفولته، وقضى أغلب حياته، لا بدَّ، خاضعاً، بتهذيبٍ، لتعليمات رجالٍ كان يحتقرهم في قرارة نفسه. إضافةً للضغوط الأسرية التي واجهها كوريثٍ مُحتملٍ لعرش الفونج. ورغماً عن كلّ ما أحاط به من ظروفٍ، إلا أنه سيحقق لنفسه، في النهاية، مكاناً في سجلات وقائع تاريخ سنَّار، كآخر ملكٍ من ذوي الشوكة؛ كقائدٍ ماهرٍ للرجال حينَ تَزَعَّمَ حِلفاً عَقَدهُ السواد الأعظم من رجال الحرب البارزين في أيامه، في محاولةٍ للقضاء، تماماً، على وصاية الهَمَج، وإعادة سلطة ملوك الفونج. وفي عام الانقلاب ١٧٦٢م، كانت الحياة، وسط هذا الجو المضطرب، ببساطة، هي

المشكلة الآنية التي واجهت عدلان الصغير.

مثَّلت الفترة الأولى من حُكم أبو لِكِيْلِك،أيامَ شكوكٍ وريبةٍ وخَطَرٍ بالنسبة لعدلان، إذ أن الوزير الجديد والأمين العجوز كانا يتسابقان نحو السلطة، كذلك توضَّح له، بجلاء، بسببِ من مصائر جدّه وعمِّه إسماعيل، أن مجرد العزل أصبح مبرراً كافياً لسفكِ الدماء الملكية. وإذا مثَّل اعتلاءُ المكّ إسماعيل للعرش (١٧٦٨ـ١٧٦٩م) نقطة تحولٍ في مُجمَل التاريخ الدستوري لسنار، فقد جلب معه تحولاً أكثر دراميةً في حياة عدلان، بوصفه الوريث القادم للعرش، ليُصبِح هو أول من خَبرَ عين المراقبة اللصيقة لمحمد ولد خضر ولد نايل، شيخ حوش أولاد المك، والذي عَيَّنَهُ أبو لِكِيْلِك لخدمة مصالحه.

ومن داخل هذا الموقع المتميز، والمُرَاقَب بدقة، يُشاهد عدلان تخلص الوزير من جماعته (الفونج)، وصعود رجال الدين إلى مواقع النفوذ، وتذمر وهمهمات العديد من النبلاء التقليديين، والتصدّع والانشقاق المتزايد بين بادي ولد رجب وأولاد أبو لِكِيْلِك، وفي هذه الفترة من حياته، قابل عدلان، لأول مرةٍ، حلفاء المستقبل؛ حيث أن واجباتهم كانت تحملهم للمجيء إلى سنار، وفضولهم يجرُّهم إلى أبواب مَقَرِّه، ولكنه لم يكن يجرؤ بالمخاطرة، حينذاك، بإثارة إرتياب حارسَيْه. تمرُّ السنوات، وعدلان يراقب، وينتظر[١].

حَرَّك موت أبو لِكِيْلِك تدافعاً عاماً نحو السلطة؛ تَخَلِّي بادي وَلَد رجب عن كردفان للمسبعات، وقاد جيشه من الغرب إلى العاصمة. ولمواجهة طموحات أولاد أبو لِكِيْلِك، شَكَّلَ حلفاً مع المك إسماعيل، واستغلَّهُ لعَزلِ مُنَافِسيه من الهَمَج[٢]. ولكن ابتعاده من جماعته الهمج، فتح الباب واسعاً لمؤامرات دعاة الملكية، والذين كانت تحدوهم الآمال في الاستفادة من عزلة بادي، من أجل التخلص، نهائيّاً، من جميع الهمج. وقد أشار كاتب الشونة إلى ذلك بقوله «ثم اجتمعت الفنج على المك إسماعيل، أن يأخذ

من بادي كامل عدة آلة الملك، فلما سمع بادي بذلك تحارب مع المك لمدة شهرين، ثم عَزَل المك إسماعيل وأرسله إلى سواكن»[٣]. وفي ختام هذه السنة المليئة بالأحداث ١١٩٠هـ/١٧٧٥-١٧٧٦م، وجد عدلان نفسه جالساً على عرش سنار، غير المريح[٤].

بمهارةٍ، تجنب عدلان إثارة عداء الوزير بادي، والذي لم تَقل شهرته كثيراً عن أبو لِكَيْلِك ذاته. وقد ذكره كاتب الشونة بقوله «وهو لا يقاس في زمنه بأحدٍ من الفرسان، وفي العدل كذلك[٥]؛ حكوا أنه قاتل ثمانية عشرة معركة ما رُؤيَ مُنهَزِمَاً، ووقائعه مشهورة في الغرب، وقيل أنه، في بعضٍ من قتالاته، أرسَلَ له عامر، ملك البَلِي ، وقال له (أنت فارس وأنا فارسٌ، ولكني لا أملك مثل سيفك)، فلما قامت الصفوف، اتخذ له سيفاً غير سيفه، وأرسل سيفَهُ إليه، وقال (وحياة رَجَب، ما تَرَكتُ أفضل منه). فلما التقيا أعانه الله عليه، فقتله وجاء بسيفه». وكان بادي الوزير الجديد، في حياته الشخصية متديناً عادلاً ومنصفاً، حتى قيل ذات عن عَدله ذات يوم أنه رأى عنكبوتاً وهو جالسٌ في ديوانه، وتفكر فيها، وقال لجلسائه، من أَين تأكل هذه؟، فقالوا له من فَضلِ الله، فحلف أن لا يأكل عبد المك[٦] من فلاَّح ولا يَتفَرَّش عنده[٧]. والوثيقة الوحيدة - المعروفة - التي أصدرها بادي في ٢٤شعبان ١١٩٢هـ الموافق ١٧ سبتمبر ١٧٧٨م، تتوافق جيداً مع الصورة التي أضفاها عليه كاتب الشونة، وما جاء في الروايات الشفاهية عنه. والوثيقة، في مضمونها، لا تخرج عن التصديق على حقوق أرض سبق أن منحها السلطان السابق إسماعيل (تحت وصاية أبو لِكَيْلِك) إلى الفقيه البارز بركات وَلَد مضوي، خليفة الشيخ إدريس ود الأرباب، وزعيم مجتمع العيلفون الديني[٨]. والوثيقة تؤكِّد حق الشيخ بركات في حكم مجتمع العيلفون، وإقامة سوقٍ فيها، بينما تُحَذِّرُ الغرباء عامةً، والجنود ومحصلي الضرائب خاصةً، من التعرض للشيخ وجماعته.

كان منحُ الأرض، والحصانة عليها، لرجال الدين، من الظواهر المتشابهة لأعمال الخير السلطانية في سنار منذ زمنٍ بعيد، لكنَّ منحَ الحقّ في إقامة سوقٍ كان تجديداً، يشهدُ على تحالفٍ بين قيادة الهمج والجيل المعاصر من فقهاء العهد الأخير من القرن الثاني عشر بتوجهاتهم التجارية. ومن الظواهر المهمة، لفهم المسيرة العملية اللاحقة لبادي، هي في تشكيله لمجموعةٍ معينةٍ من رجال البلاط، الذين كانوا معه عند إصدار الوثيقة، وشَهِدُوا عليها؛ فقد كان الأمين هارون موجوداً، وأيضاً شنبول، مانجل أربجي؛ المشيخة الحَضَرِيَّة الجديدة التي ترجع للقرن الثامن عشر. وكذلك كان اثنان من الهمج الموظفين موجودان، والذين عُهِدَ إليهم بالإشراف على أفراد الأسرة الملكية. تكوَّنت أغلبيّة حاشية بادي من شخصياتٍ في وظائف عسكرية، ويبلغ عددهم ثلاثةٌ وعشرون، وينقسمون بالتساوي بين مُقَدَّمِين، مانكُرُوكِن ، وأرابيب؛ وبين الأخيرين اثنان من أكبر أبناء أبو لِكِيْلِك، وكذلك من أبناء بادي ذاته[٩]. قصارى القول، فإن مصالح البلاط (القصر)، والجيش، ورجال الدين والتجارة، جميعها، كانت ممثلةً جيداً. والملاحظة الجديرة بالالتفات هي غياب حكام الأقاليم التقليديين؛ بالرغم من أن أبو لِكِيْلِك كان قد عزل ونَصَّب الحكام الإقليميين في أيامه، إلا أن بادي هو أول من قَنَّنَ، وأظهر، الادعاء بأن لوزير الهَمَج الحق في تنصيب وعزل كل حكام الأقاليم كما يشاء[١٠].

اشتهر بادي كمحارب نبيل، وكحاكم عادل ومنصف[١١]. ولكن، للأسف، فان هذه الفضائل لم تكن كافيةً لاستقرار الأوضاع؛ فقد ورث بادي، عند استلامه للوزارة، وضعاً صعباً في ولايته الشمالية الواسعة التي هَيمنَ عليها، وعلى سياستها، محمد الأمين بن مسمار، ولسنوات طويلة؛ كان فارساً مشهوراً تنبأ له، عند مولده، الفقيه الكبير خوجلي بن عبد الرحمن المتوفي في (١١٥٥هـ/١٧٤٢-١٧٤٣م)[١٢]، أن لا أحد سينتصرُ عليه في أيامه، لكن الوَلِيّ حذَّر بأن لياليه ستكون خطرةً عليه[١٣]، إلا أن مسيرة حياته كانت

حافلةً بتقلب الحظوظ؛ وَصَل إلى سدّة الحكم «كمانجل» للشمال خلال الجيل الذي أعقب كارثة العبدلاب في شمقتا، ورغماً عن ازدهاره تحت حكم السلطان بادي، إلا أنه تحوَّل، وفي الوقت المناسب، إلى جانب قضية الهمج، فتمكَّن من الاستمرار، بعد انقلاب ١٧٦٢م، كشيخٍ لأبو لِكِيْلِك على قَرِّي[١٤].

كان تحالف محمد الأمين مع الهَمَج هَشَّاً، والبينات الظرفية توحي بأنه كان واحداً من المتآمرين الذين دعموا المحاولة الفاشلة لإعادة السلطان بادي، والمؤكد أن أبو لِكِيْلِك عَزَلَهُ بين ٢٢ اكتوبر ١٧٦٥م و١٠ يناير ١٧٦٨م، ونَصَّب في مكانه عجيب بن عبدالله كمانجل للشمال[١٥]، والذي كان ضعيف الوضع كما تُظهِرُهُ وثيقةٌ أصدَرَهَا في فترة حكمه القصيرة الأولى، فَوَّضَ فيها سلطته القضائية، في مسألةٍ قانونيةٍ محددة، إلى القاضي المحلي مُمَثِّلُ الهيئة القضائية الوطنية لأبولكيلك[١٦]. وخلال سنتين أو ثلاثة من عَزلِه، استطاع محمد الأمين أن يستعيد السيطرة الفَعَّالة على بلاط العبدلاب[١٧]. وعندما زاره بروس في عام ١٧٧٢م، كان، وللمرةِ الثانية، سيداً للشمال، لم يفتح المانجل قلبه لبروس، وربما، كذلك، حاول تضليله عَمداً. وقد أشار إليه بروس باسم محمد ود عجيب، واصفاً لقائهم كما يلي:

«كان يبدو كشخصٍ ذي شمائل لطيفة، في حوالي الثلاثين من العمر، بلِحيَةٍ كَثَّةٍ وسوالف، وعينان سوداوان واسعتان ووجهٍ طويلٍ ونحيفٍ يَدُلُّ على بنيةٍ قويةٍ. سألني، بالإهتمام كله، عن كيفية استقبالي في سنار، فأجبتُ عليه جزئياً بما يُشاعُ عنه من أنه يجمَعُ قواته لمساعدة الملك (السلطان إسماعيل) ضد عدلان (ولد صباحي) وأبو لِكِيْلِك. وقد تحدث بازدراءٍ عن ملك سنار، وبكلِّ الاحترام عن عدلان وأبو لِكِيْلِك؛ وقال أن أيّاً منهما يستطيعُ، بإصبعه الصغير، سَحقَ الملك وكلّ من يواليه»[١٨].

ويبدو أن بروس قد انخدع كليّاً بمظهر المانجل التمثيلي؛ من اعتلالٍ في

الصحة، ودلائل إدمان السُّكر وضعف الشخصية، لذلك استخفَّ بشائعات تعاطف محمد الأمين مع الملكية ـ خاصةً احترام المانجل لقوة أبو لِكَيْلِك، والتي يُحتَمَلُ أنها صادقةٌ بما فيه الكفاية.

إلا أن بادي ولد رجب، عند اعتلائه الوزارة، كان عارفاً قدر محمد الأمين، ومن وجهة نظره لم يكن هنالك مانجل شرعي في قَرِّي[١٩]. لذلك صَمَّمَ علي إعادة النظام للشمال، فأرسل قوات الحكومة المركزية التي عَزلت وقَبَضت على محمد الأمين، ومن ثمَّ أرسله بادي معزولاً إلى المنفى، تحت المراقبة، في جنوب إقليم القربيين[٢٠]، وعُيِّن بدلاً منه ناصر، أحد أولاد شَمَّام، كمانجل على قَرِّي[٢١]. بَرهَنَ ناصر، في وقتٍ قصير، أنه حاكمٌ غير مرغوبٍ فيه، فبدَّله بادي بشخصٍ مِطوَاع، هو عجيب بن عبد الله، والذي قضى الفترة الانتقالية مُلتَمِساً حمايةً حاشية الوزير/بادي. هنالك شخصٌ واحدٌ لم يَنْسَ المحاربَ الشماليَّ المشهور في محنته ووحدته، وكان يُقَدِّر تعاطفه المتأصل نحو المَلَكِيَّة، ذلك الشخص هو السلطان عدلان الملك الجديد[٢٢].

بعد فراغه من الشمال، التفت بادي إلى إقليم شرق النيل الأزرق، المضروب بالأحداث؛ فقد خلا منصب المانجل الذي احتلَّه عبد الله بن عوض، المانجل على التاكا، لما يقارب العشرين عاماً ـ اختفى اسمه من قائمة الوثائق السلطانية بعد عام ١٧٧٠م، ويحتمل أنه قد توفي[٢٣]ـ وفي زمن التحول من نظام النَسَب عن طريق الأم إلى النِّظام الأبويّ، كان السؤال يدور عن من يخلفه في المنصب، وكان، بلا شك، سؤالاً معقداً[٢٤]. عَكَسَ كاتب الشونة هذه الواقعة من وجهة نظر الحكومة المركزية، حين قال أن بادي «أرسل للشكرية بالطاعة إليه، فخرجوا عن طاعته»[٢٥]. وتراث الشكرية الشفهيّ يُفَضِّلُ النظر إلى هذه الأحداث كتدخُّلٍ غير مبررٍ في شؤونهم القَبَلِيَّة. وتقول إحدى الروايات الشفهية أن شخصاً محدداً يسمى يوسف،

كان يتطلَّع، بشدة، لأن يكون شيخاً على القبيلة، وأنه حَازَ على دعم الوزير/ بادي. وعلى كلٍّ، فإن ترشيحه أُسقِطَ داخل القبيلة بواسطة عوض الكريم أبو علي[٢٦]، حينها رمى الوزير/بادي بثِقَلِه ترسيخاً لممثلِ قبيلةٍ أخرى من المنطقة، وبدأ في الاستعدادات الحربية. فمن منظور العاصمة، فإن شيخ الشرق الجديد، غير المعترف به، يُهَدِّدُ كل سكان النيل الأزرق، خاصةً أربجي[٢٧]؛ «فحَبَسَ بادي البحر على الشكرية، وأرسل عليهم، بقيادة عجيب شيخ قَرِّي وعيساوي بن محمد أبو لِكَيْلِك والشيخ قندلاوي، حملةً تأديبية»، وتتحدث الروايات الشفاهية عن حضورمسبعات سنار أيضاً[٢٨] في هذا الحشد ضد الشكرية.

وكان جنود جيش بادي، المتعطشون، يتوقعون النصر والغنائم، ويرمون بأسهُم الميسر على زوجات وبنات الشكرية، والذين سيُهزمون قريباً، بينما اغتنم الحلفاء المحليون الفرصةَ لقتلِ واحدٍ من أولاد عوض الكريم؛ ورغماً عن أن الكثير من جماعته في البطانة كانوا يتصايحون بالدعوة إلى الانتقام[٢٩]، إلا أنه دعا إلى اتخاذ سياسةِ الحذر، ولقيادته عدداً قليلاً يُعَدُّ على أصابع اليد من فرسان الشكرية المُدَرَّعِين؛ لم يتوقَّع أحدٌ صمود رجال قبيلته أمام هجمة سلاح الفرسان في سهول البطانة المنبسطة.

تقدمت قواتُ الهمج شرقاً للمناطق الداخلية للتاكا، وهناك، في التلال الوعرة، قام رجال الحلنقة المتآمرون، المتحالفون مع عوض الكريم، بالهجوم عليهم، فقتلوا مانجل العبدلاب وولد أبو لِكَيْلِك[٣٠]. قاد قندلاوي الجيش المنكسر عائداً إلى البطانة، واجتمع إليه مناصروه المحليُّون. وهناك، في جبل المندرة، هَجَمَ عوض الكريم، أخيراً، وأباد الهمج وحلفاءهم؛ قتل قندلاوي، وغَنِمَ أدوات الحرب الحيوية «عددٌ كبيرٌ من الأفراس، دروعٌ من زَرَدِ الحديد، ودروعُ خيولٍ من حديد بألبِسَتِهَا القطنية. وقعت الكثير من الأسلحة في يَدِ الشكرية، والذين اتّخذوا، مذاك التاريخ، عادة القتال

من على ظهور الخيل بطريقةٍ مشابهةٍ للهمج»[٣١]. وكانت السنة ١١٩٣ هـ /١٧٨٠م[٣٢]، ولم يمر بعد وقتاً طويلاً حتى دَبَّر بادي لاغتيال عوض الكريم أبو علي، عن طريق الخيانة، لكن الزعامة انتقلت إلى حفيده عوض الكريم أبوسن، بمعارضةٍ قليلةٍ جدَّاً، واستمر تمرُّد أهل الشرق[٣٣].

كان نَجَاحُ بادي أكبر في إخضاع رفاعة الدندر، والذين عَانُوا من المجاعة الحادة[٣٤]؛ استطاع، بدايةً، من بعد عَزلِهِ لزعيمهم أحمد ولد علي كمانجل على البحر، أن يُعيِّنَ بدله صباحي وَلَد عدلان ولد صباحي، والموالي للهمج[٣٥]. وشمالاً، في ذات الأثناء، نُصِّبَ مكان عجيب بن عبد الله، المتوفي، شيخاً جديداً اسمه «عمر» كمانجل للعبدلاب، وكان موالياً للهمج[٣٦]. وسوف تبرهن الأحداث بأن هذه الانتصارات لن تفيد بادي كثيراً؛ بل نجحت، فقط، في إثارة بعض الرجال الأقوياء، رجالٌ عظامٌ من الفونج، تسبب الشيخ بادي في تغيير توجهاتهم[٣٧]، وفي الأثناء، كان الملك عدلان يراقب الأحداث وينتظر، بينما انهَمَك بادي في شؤون أعالي النيل الأزرق؛ أَمَرَ حليفه الموثوق الشيخ شنبول، شيخ أربَجي، وصباحي، مانجله الجديد على البحر، بالتعامل الحازم مع عرب الشرق[٣٨]. وفي هذا الوقت، اتخذ بادي الخطوة التي عَجَّلَت بسقوطه مباشرةً؛ فقد أمر بعِقَاب ناصر، أحد صغار أولاد أبو لِكَيْلِك، بالجلد. و مثَّلت هذه الحادثة، بالنسبة للإخوان الآخرين من أبناء أبو لِكِيْلِك، إساءةً لا تغتفر، كذلك فرصةً ذهبيةً لتحقيق طموحاتهم.

وعندما لم يُشفَ ناصر سريعاً من آثار الجلد، احتالوا بمرضه ونزلوا به سنار، وهناك، وللمرةِ الأولى، بَرَزَ الملك عدلان من الظل السياسي لينسق مؤامرةً ضد الوزير/بادي، وسعى لاستقطاب مناصرةِ أطرافٍ ساخطةٍ أخرى، كالشكرية، والذين اعتمدوا الحذر بعد الاغتيال الغادر لزعيمهم، ولم يكن من الممكن مصالحتهم، إلا أن المانجلين المعزولين، محمد الأمين ومحمد

علي، انضموا لقضية الملك[٣٩]. كان الفقيه حجازي بن أبوزيد، الذي تمتَّع بمدة قصيرةٍ من النفوذ بعد انقلاب الهمج، من الحلفاء المهمين، ولكنه وقع تحت طائلة المغضوب عليهم[٤٠]، وكان دوره إقناع محمد الأمين بالمغامرة بحياته على نجاح الانتفاضة، فردَّ عليه محمد الأمين، المانجل المنفي: «إن جاءني أحدٌ غيرك لقتله، ولكني تركتك أنت»[٤١].

وبدأ المتآمرون في جمع الخيل والسلاح في العاصمة، وهَبَّت رياحُ الشائعات ضد الوزير بادي. وفي أحد الأيام، بينما كان الناس يتجمعون في الفاشر لمشاهدة خروج موكب السلطان في طريقه عبر الميدان لأداء صلاة الجمعة، سُمعَ أحدُ كبار الأشراف الفُقَرَا وهو يقول «بالاثنين شمبول، وبالثلاثاء بادي». وإن كانت قراءة علامات القدر صحيحةً، فإن أيام الوزير بادي أصبحت معدودة[٤٢].

هَجَمَ المتمردون أولاً على شنبول وصباحي، وجرُّوهم للقتال في السويدنية بالداخلة، وعندما رأى شنبول نفسه محاطاً بعددٍ أكثر منه، كما أورد كاتب الشونة، تلقاهم «بعزم صحيح، وأقسم أنه ما يضرب أحداً منهم بسيفٍ، فأخذ عكازاً وصبر لهم صًبر الكرام»، كلَّف هذا الانتصار المعنويّ شنبول حياته في يوم الإثنين، على حسب النبوءة. أُسِرَ صباحي كذلك، وصادر المتمردون خيلهم وعبيدهم، وربما، أيضاً، جنودهم من العبيد[٤٣]. «وأما الشيخ بادي، لما تحقق عنده الخبر، قطع من الشرق بأربجي وبات بها مع عائلته، فلما تكاملت حَرْبَتُهُ عليه، سَمِعتُ ممن حَضَرَ مجلسه تلك الساعة، فقال أنه أرسل إلى نسائه فأتوه بفنجانِ خُمْرة، وهو طِيْبٌ مَجمُوعٌ من كلِّ الألوان، وكان لابساً توب منيري ـ نوعٌ من القماش معروف ـ فأخذ ذلك الفنجان، ومَشَقَ بها الثوب بين أزياقه، يعني الخيوط التي بأطرافه، ومَسَح لحيته وذراعيه ورأسه، وتحزم بذلك الثوب وخرج، وكان له حصانٌ يقال له الزباوي، فطلبه، فعَرَضَ عَلَيْهِ ورَكِبَ عَليه»، وبعد هذا الاستعداد

الذهني والنفسي للمعركة الفاصلة «حَصَلَت له زيادة قشعريرة؛ لقد حَلف الذي رآه وتكلَّم أن كل شعرة من لحيته وقفت على حدة، وجسده صار طرطوراً ـ يعني اقشعرَّ وصار له ورناً كالدماميل، وخرج ولم يقم بمحلٍّ إلى أن أتى سنار، ولم يدخلها، وفي العاصمة تلقاه البعض من أهلها، وقالوا له تَدخُلُ سنار، وتعرف الذي معك ممن هو مفارقاً لك. ولكنه رَفَض، فحَلَفَ أنه لايتعب المَسَلَّمين ثلاثة أيام، إن كان له الملك يري الناس ما أصنع، وإن مت لأتوسدن المَلِك»[٤٤]، وفي يوم الثلاثاء، يوم النبوءة الثالث، سار بادي غرب العاصمة لملاقاة أعدائه.

وصلتنا روايةٌ للمعركة من شاهد عيانٍ تقول: «وقد حكى لنا، من حَضَر ذلك القتال، قال: «فلما قامت الصفوفُ قَدَّم كَتْوَا ابنه في رأس الحربة، وتأخر هو ليري منهم ، فلما التقوا انهزم ابنه كَتْوَا ومن معه، فتلقاهم هو فلم يلتفت إليهم، ولم يتوقف في مشيه، وما معه إلا المانيك، أعني السايس. وقال الحاكي: سمعت ناس الحربة المعاديةِ له كلاً منهم يشتم ويقول بادي، فلما رأوا حصانه صاحوا جاء الرجل، فلما قرب منهم ناداهم فلان بن فلانه، فيقول له مانجل، ومامن فارس منهم الا وضع فوقه سيفه[٤٥]، فلم يؤخذ حتي ركبوا وراءه علي حصانه[٤٦]، فقتل رحمه الله تعالي عليه وذلك في سنة ١١٩٤ هـ/١٧٨٠ م وكان (ذلك) اول قتال بين الهمج بعضهم في بعضهم»[٤٧] كأعداء.

علَّق كاتب الشونة في أعقاب المعركة قائلاً: «اجتمع الكلُّ ببطن سنار، وكلٌّ في ضميره شيء»[٤٨]. توحَّدَ الهمجُ بسقوط بادي، ولم يظهر منافسٌ لرجب بن محمد أبو لِكَيْلِك ليتحدَّى تنصيبه الذي انتظره طويلاً جدَّاً. لم ينسَ رجب أعضاء التحالف؛ فأعيد محمد الأمين لعرش قَرِّي، وأحمد وَلَد علي أعيد على البحر، كما صَعَدَ اسم الفقيه حجازي إلى قائمة رجال البلاط المبجلين[٤٩]، أما السلطان عدلان، بطبيعته دائمة الحذر، ورغماً عن كل شيء،

فقد برز كقائدٍ يحسب له حساب.

بعد أن سَدَّدَ رجب ديونه السياسية، وأعاد النظام لكل المناطق، عدا الولايات الشرقيه لسنار، أحس بحرية الالتفات إلى كردفان، ذلك الإقليم الضائع الذي أُغفل أمره طويلاً. وفي ذو الحجه من العام ١١٩٦هـ الموافق ٧ نوفمبر-٥ ديسمبر ١٧٨٢م، أنزلت قواته بهاشم المسبعاوي هزيمةً ساحقةً، واستعيدت كردفان، باسم عدلان أبوجديري، سلطان سنار[٥٠]. وعند إعادة الضم أهدى رجب الأراضي واعتمَدَ امتيازات رجال الدين المحليين[٥١]، ومن خلال غاراتٍ على النوبةِ دَعَمَ قواته بالعبيد، وهو نشاط نَظَر إليه كاتب الشونة بامتعاضٍ في قوله «واشتغل بمحاصرة الجبال»[٥٢]. وربما مثَّلت محاصرة المك أبَّكر التقلاوي هدفاً آخر لرجب بجانب محاصرة الجبال، إذ أنه - المكّ - أعلن الاستقلال عن سنار أثناء هذه الفترة[٥٣]. قصارى القول، أن أيام رجب في كردفان كانت مليئة بالنشاط والحركة.

عندما طالت سنين انشغال رجب في كردفان «تفكَّر السلطان في ما صنعت الهمج مع جده المك بادي، وعمه المك ناصر، ووالده المك إسماعيل»، وبدأ المك في إعداد ضربةٍ لتحرير المَلَكِيَّة من قبضة الهمج، وأورد كاتب الشونة «أن الملك المذكور اشتدَّ ساعده وكثر مساعدوه»[٥٤] فأصبح كلّ انقلاب ينفِّذه المك عدلان مشروطاً بحقيقةٍ سياسيةٍ محدودة؛ وهي أن ابتعاد الملك عن سنار لن يتمَّ دون إثارة الريب والشكوك، وإلا فإنه، ما دام باقياً في سنار شخصياً، سيكون في قبضة إبراهيم أخ الوزير رجب، والذي تركه خَلْفَهُ في سنار. لذلك، لابدَّ للثورةِ أن تبدأ من الإقاليم، وأن تزحف من هناك إلى العاصمة، كما وَجَب إخفاء الدور المركزيّ للملك في المرحلة الأولى.

ركَّز عدلان على استقطاب دعم الأقاليم الشمالية «وأظهر لهم ما في الضمير. كاتبه الشيخ محمد الأمين ولَد مسمار وأولاد نمر»[٥٥] لم يمثِّل مانجل

الشمال مجرَّد حليفٍ قَيِّم مؤكدِ التعاطف، بل اتفق على العمل، كذلك، مع عوض الكريم أبو سنٍّ، زعيم الشكرية المتمردين على الحكومة ذاتها. كان محمد ولد نمر، بالنسبة للسلطان عدلان، كذلك من منظور محمد الأمين، مدعوماً بإخوانه جميعهم (أولاد نمر)، وكان كذلك مرشَّحاً وجيهاً لعرش منطقة الجعليين التي فاقت أهميتها، كملتقىً تجاريّ، بسببٍ من موقع شندي، وضعها كمنطقةٍ إداريّةٍ محدودة. كذلك كان سَعَد، ملكُ الجعليين حينها، في وضع ضعيفٍ لأسبابٍ تكتيكيَّةٍ ودستوريّة؛ كان غائباً يقضي فترة حُكمهِ مُعسكِراً في كردفان، حتى أنه، رغم نضوج مؤامرة عدلان، بَقِيَ في الغرب في خدمة الوزير رجب.

اتفق الجميع، بمصطلحاتٍ دستوريّةٍ، أن يكون الفحل، الابن الأكبر للمك إدريس، ملك الجعليين السابق، المرشح الأولى بخلافته[٥٦]، لكن الفَحَل توفي قبل والده[٥٧]، فنَصَّب أبو لِكَيْلِك سَعَد، أكبر الأبناء الباقين، والذي اكتَسَبَ شرعيته حسب مبادئ الوراثة عن طريق الأب، لكنه، حسب دستور الفونج، لا يملك حقّاً في الخلافةِ، لأنه فاقدٌ للروابط عن طريق الأمّ، تلك الروابط التي كان المتآمرون الملكيون يسعون إلى إعادة تنشيطها، ولذلك، تحديداً، لن يصمد أمام ادعاء سَعَد لأحقيَّته، وهو الحاكم الأعلى المباشر، ومانجل قَرِّي الغائب[٥٨]. كذلك طبَّق محمد الأمين، خلال حِقَبِ حُكمه المتقطّعة في الشمال، مبادئ الوراثة التقليديّة عن طريق الأم؛ ففي العام ١٧٧٢م حَكَمت (الملكة) ستّنا، أخت محمد الأمين، مدينة شندي، ليس لأنها أرملة الفحل، والوصية على ابنه الشاب إدريس فحسب، بل لأها كانت، أيضاً، صاحبة الحق الدستوريّ للعبدلاب في عرش شندي، كذلك لم يكن إدريس ود الفحل مرشَّحاً مناسباً في العام ١٧٨٤م[٥٩]. اختار الملكيون أن يدعموا محمد ولد نمر، حفيد المك السابق إدريس، من فرع الأم، فضلاً عن أنه متزوّجٌ من العبدلاب وفقاً لروابط النظام الأسري لحكام قرِّي[٦٠].

لم يكن كِتمان الأسرار هيِّناً في سنار، وكانت للهمج أُسُسٌ وقناعات قوية للشكّ في ولاء محمد الأمين. وفي العام ١١٩٨هـ الموافق ١٧٨٣ـ١٧٨٤م، أرسل رجب أخيه ناصر عائداً من كردفان بصحبة ٧٠٠ من الفرسان، وتفويضٍ كاملٍ بإعادة النظام، فكمن المناجل محمد الأمين لناصر في الضفة الشرقية للنيل الأزرق، قرب الحدود الجنوبية لإقطاعيته في الحليلة؛ فرَدَّ فرسانه محاولة عبور النَّهر بالقوَّة، رغماً عن تفوّق ناصر العدديّ[٦١]. وكردٍّ على ذلك، عَزَل ناصر، رسميَّاً، محمد الأمين، ونَصَّب في محله أخوه بادي وَلَد مسمار، الذي أسس لنفسه بلاطاً في الضفة الغربية من ود مدني المحميَّة من الجانبين؛ بمعسكر ناصر في الجزيرة، وبمركز الهمج القريب في أربجي تحت قيادة مدني بن شمبول.

حَـرَّكَ محمد الأمين حلفائه من الشكرية ضد ناصر، وهَجَمَ على مدينة أربجي حيث «وضعوا رجالها المُقَاتِلين، وأولئك المتفرقين، تحت السيوف، ومَسَحُوهَا بالأرض وجعلوها قفاراً، وهي قرية كاملة الحسن والبنيان، مليحة العمارة والتجارة، أدبيةٌ في المأكل والمشرب، وفيها أناسٌ صالحون ومدارس علم وقرآن، ومنذ ذلك الزمن أصبَحَت خراباً حتى الآن»[٦٢]؛ لأربجي عجائبً يحكيها من حضرها «ذَهَبَت للأبد»[٦٣]. لم يكن كاتب الشونة وحده من ذُهِلَ وارتعبَ من مسح مدينةٍ كاملةٍ، تنتمي لسنَّار القرن الثامن عشر، من الوجود. وإن لم تكن لحدثٍ كهذا سابقةٌ من وقائع تاريخ سنار، فإن أمثلةً أخرى في المدى القريب، للأسف، ستلحق بها.

انتصبت مشاعلُ القتال في الانتفاضة، ولم يُقحم السلطان نفسه، بعد، بصورةٍ لا تراجع فيها. عَبَّر كاتب الشونة عن الوضع فقال:» أما ما كان من محمد الأمين وأولاد نمر، فإنهم عقدوا مع المكك بأنه إذا كان حَرب صَحِيْح، أَقْبُض إبراهيم ومن معه من الهَمَج واقتُلهُم»[٦٤]؛ اجتياحُ أربجي كان الحرب عَينَها، وعلى المكك، في لحظةٍ كهذه، أن يظهر قبضته؛ فهَجَمَ، نهاية

١١٩٩هـ/١٧٨٥م، «وقبض إبراهيم وَلَد محمد، والشيخ أحمد وَلَد علي، والزين وَلَد هارون الأمين، وتُكتُك وَلَد قُندُلاوي فقَتَلَهم بالفاشر»[٦٥] وفوق ذلك «حَبَسَ بَنَات محمد أبو لِكِيْلِك كسرار للجعليين أولاد نمر وغيرهم ممن معه»؛ و(غيرهم) هذه تشمل ضباطه العبيد. وإذا نظر أحدُ وجهاء السودانيين من الجيل المستعرب، في عهدٍ متأخر، لعلق مستهزئاً: لابدَّ أن أولئك المَسَلَّمين دانوا بمذهبٍ خامسٍ جديدٍ متحررٍ من تعاليمه «نحنُ الذين نَقتُلُ إخوَانَنَا، ونَحِلُّ لأنفسنا زَوجاتِهم»[٦٦]، ولكن، إن نظرنا في القضيَّة داخل إطار دبلوماسية الزواج التقليدية في سنار، لرأينا الذي أقدَمَ عليه عدلان منطقيّاً و، دون شك، أسلوباً قديماً ومشرِّفاً لتوزيع الموارد المتاحة لروابط الزواج لأيِّ رجل ذو سلطة ، ولم يكن ذلك، بأيِّ حالٍ، مصدر عزاءٍ لرجب. وتورد الروايات أن أخبار الكارثة وصلت إلى رجب في كردفان عن طريق شاعر بلاط أخيه المقتول[٦٧]، المذكور بلقبه (النعيسان)، بعد أن تفادى، بمهارةٍ، فخّاً مميتاً نصبه له عدلان، فهرب من سنار، وخاطب رجب بهذه الأبيات من الشعر:

رَجَب وَد مَحَمَّد يأجرَك القَيُّوم

في أخوك البِسُوق عُوْق الدِرِيْسَة أب كُوْم

الهِنَا والهِنَاك مِن الكِتَال مَهْمُوم

اليَوُم الوَزِيْر فُوقُو المُرَافَعَة تَحُوم[٦٨].

جَمَع الشيخ رجب قواته وسار من الغرب. أمسَكَ عدلان يَدَهُ حتَّى بلغوا مشارف العاصمة، وهناك، في ذو الحجة من العام ١٢٠٠ هـ الموافق ٢٦ أغسطس ـ ٢٤سبتمبر ١٧٨٦م، هاجمهم في محلٍّ يُعرَفُ بالتَّرَس، ومات رجب في معركةٍ غير محسومةٍ، أعقبها تراجع حلفائه في اضطرابٍ، ثم عسكروا في عَبُّود، تحت ضيافة المجتمع الديني فيها». تفرّقت كلمتهم، كما أشار كاتب

الشونة، ودُعِيَ المك سعد لتسيير حملةٍ إلى الشمال، استعادةً لعرشه، كذلك لتشتيت انتباه محمد الأمين، في حينٍ رَغِبَ الكثيرون في العودة إلى أرض كردفان الصديقة. إلا أن ناصر، أقوى المرشحين لخلافة رجب، أصر على بقاء القوات في الشرق[٦٩]، ولم يصلوا إلى قرار. كان عزاؤهم الوحيد وقوع السلطان عدلان في براثن مرضٍ خطير، أخضعه لعلاج طويل، وغير مُجْدٍ، ولم ينتهز أعداؤهم فرصة الاستفادة من حالة ارتباكهم[٧٠]. الوقت يضيع؛ ظلُّوا يُعسكرون في مكانهم لمدَّة عامين، وفي النهاية قرروا الهروب متشتِّتين[٧١]، ولم تكن النهاية قد حانت بعد.

حُرِمَ حجازي، الفقيه المغامر، من وضعه المتميز في بلاط عدلان لأكثر من عام بعد سقوط الوزير بادي، وفي العام ١٧٨١م، اختفي من دوائر البلاط[٧٢]. ومع احتمال تعاطفه مع رجب، إلا أنه لم يرافق جيش سنار ضد هاشم في كردفان؛ حيث بدأ رجب في الاستناد إلى رجل دينٍ آخرٍ في الغرب، هو الحاج محمود المجذوب. والأخير، مثله في ذلك مثل كثيرٍ من رجال الدين الآخرين، كان صاحب كَشْفٍ؛ فأثناء مسيرة رجب الغاضبة، وهو عائدٌ إلى سنَّار للانتقام والثأر لإبراهيم، سُمع الحاج محمود وهو يقول ضارباً حصانه بعكازه: «ضربةُ الهمج التي كَسَرَت أوَّلهم ونَصَرَت عَقَابَهُم»[٧٣]، وعندما سَمِعَ الفقيه حجازي بن أبي زيد بذلك أصابه الرعب، فسأل: «كيف قال الحاج محمود؟، فردوا له ذلك القول». عندئذٍ أدرك أن الرجل الصالح تنبأ بسقوط رجب في التَّرَس، وموته هو نفسه. وخلال الشهور الصعبة التي أعقبت المعركة، سعى حجازي لتحقيق رؤيته الخاصة للمستقبل، وفاز في النهاية بذلك؛ ففي ذات اللحظة التي أوشكَ فيها جيش الهمج على التشتت، أتاهُم رسولُ الفقيه حجازي، وأمرهم بالرجوع، وبَشَّرَهُم أن النصر معكم، وأنه قادمٌ إليكم فاستبشروا[٧٤]، وعندما قَوِيَ عزمهم، عُيِّن ناصر ابن محمد أبو لِكِيْلِك قائداً لجيش الهَمَج، ومُدَّعِياً للوزارة[٧٥]. حقيقةً لم يكن في وسعهم الانتظار أكثر من ذلك؛ ففي هذا الأثناء بدأ السلطان يتحسن من مرضه، وكانت السنة ١٢٠٢هـ/١٧٨٧ـ١٧٨٨م[٧٦].

عندما عَلِمَ السلطان، المنهوك من المرض، بتمالك الهمج لأنفسهم، واختيارهم قائداً، كوَّن لهم جيشاً من جميع مقدمي الفونج، وأرسله مُتَقَدِّماً تحت قيادة الأمين رَحَمَه وَلَد كَتفَاوِي والمانجل محمد الأمين. ضمت القوة أيضاً فرقةً جديدةً من مجندي الفرسان، الذين عينهم كجزءٍ من إعادته للتَقَالِيدية، تحت قيادة محمد أبو رِيْدَة وَلَد خميس من مُسَبَّعات سنار[٧٧]. التقى الجيشان بالقرب من قرية الطيبة في محلٍّ على النيل الأزرق يسمى (انطَرَحْنَا). كان القتالُ ضارياً، والمعركة حاسمة، وصفها كاتب الشونة بقوله:

«واقتتلوا، وقُتِلَ جنودُ المك عدلان «في مذبحةٍ رهيبة»، مات فيها كثير من خيار المقدمين، فانهزمت جماعة المك، وكَثُرَ القتل في حربة المك. حتى أن بعضاً منهم غَرِقَ في البحر، وطردوهم حتى دخلوا سنار»[٧٨].

بَحَث المنهزمون عن عزاءٍ ووجدوا أعذاراً؛ فقد نجح أصحاب المك في قتل علي، أخ ناصر، أكثر الفرسان شهرةً في أولاد محمد أبو لِكَيْلِك[٧٩]، وادَّعَى أتباعُ محمد الأمين بأن ناصر اشترى خيانةَ كثيرٍ من فرسان المك بالذهب الأحمر[٨٠]. مع ذلك، لم يكن في مقدور أحدٍ تعزية السلطان؛ تأسف على غيابه من المعركة، ثمَّ أقام أياماً ومات إلى رحمة الله. «وكان رجلاً عادلاً في الرعية، جباراً قاهراً لمعانديه» كما سطر كاتب الشونة كنعي له «وقيل مات مسموماً وقيل مطبوباً[٨١] وقيل أيضاً أن المك مات من الحسرةً المحضة»[٨٢].

الوِصَاية
(١٧٨٥ ـ ١٨٠٣م)

لم تَعِ الأطراف البعيدة من أقاليم سنّار، بأيِّ شكلٍ، أن صعود أبو لِكَيْلِك، في عام ١٧٦٢م، مَثَّل نقطةَ تحولٍ في تاريخ المملكة؛ فالحياة السياسية في بلاط السلاطين البعيدين كانت دائماً مليئة بالمؤامرات، وتشهد ثورات عنفٍ في بعض الأحيان، ولم يكن صعوده غريباً، أو جديداً، فيما يتعلق بالنزاعات حول الخلافة، ولا حول وجود وزيرٍ قويٍّ، ولا حتى في الصراع بين مِثل هذا الوزير والملك الذي يَخدُمه. ولكن سلسلة الأحداث التي أعقبت موت السلطان عدلان هي التي طَبَعت خاتمها العميق في أذهان جميع النّاس، حتّى أقلهم شأناً، وتصاعد الوعي في إحساس الشعوب النائية في سنار بأن عهداً جديداً قد بدأ. وفي أقصى المناطق الشمالية، كمثال، فسيقال في السنينِ اللاحقة بأن (الوزير/الشيخ) ناصر، وخلفه إدريس، كانا أول همجيين حَكَما المملكة فعلياً[1]. وتحت يدي ناصر وإدريس، حُجِّم سلطان سنار «وعاصمته المحروسة المحمية بالعناية الإلهية» ووضعا في مكانةٍ أدنى، تحت وصاية شيوخ الهمج من الوزراء.

تقدم ناصر نحو اللِّبيْن في الأطراف الشمالية للعاصمة، عَقِبَ انتصاره في انْطَرَحْنَا، وهناك انتظر؛ فالملك المريض لا يزال حيّاً، وخطورة جيشه المهزوم لم تنتهِ، رغم الهزيمة، فاتخذ ناصر أسلوب التعقل والحذر الذي

سرعان ما أتى أُكله؛ إذ مات السلطان عدلان، ودفنته زوجاته، بعجلٍ، تحت أرضية إحدى غرف التخزين داخل مباني القصر، واستولى أبو ريده، أحد قادة الجيش المهزوم، على كل مراكب المدينة وما حولها، وعبر النهر ليلاً، بعد أن أَمَرَ النساء الحزينات بعدم النواح أثناء الفرار، وإلا قطع عُنُقَ النائحةِ في الحال[٢]، واتجه إلى إقطاعيته في الطرفاية.

ذاعَ موتُ السلطان صباحاً وخرج عساكرُه، وكما أورَدَ كاتب الشونة «وحربة الملك، فإنهم حاربوا أمام حوش الملك في الحلة والسوق»[٣]. اتفقوا في النهاية على مرشح لمنصب السلطان اسمه إدريس ـ شاب صغير تحت وصاية فقيه ـ وفي ذَات الوقت شدَّد الهمجُ حصارهم المضروب على المدينة «واشتد الحصار على الناس والكَرَب، وضاقت عليهم الدنيا وما فيها»[٤]. وفي الطريق بعدُ الأسوأ؛ إذ رَكِبَ الوزير الجديد حول المدينة الكبيرة حتى وصل أطرافها الجنوبية، وهناك انتظر ليستفيد من هبوب الرياح، «وعندما جاء الليل، أشعل النيران في الحلة، والمشاهد التي أعقبت ذلك لابد أنها تشابه تلك التي سجلها، بعد أربعين سنة، اللورد برودهو، حين شَهِدَ دَمَار النيران» في سِلِك، إحدى قرى الجزيرة، وجاء في وصفه: «حِزَمُ أعواد القطن العديدة كانت مكومةً خارج بيوت القش، وبعد دقيقتين من وصولنا، اندلع اللهب في أحد البيوت الذي كانت صاحبته منهمكةً في عمل المريسة، وكانت الريح شديدةُ الهبوب، وأمسكت النار ببيتٍ بعد الآخر في سرعةٍ عجيبة، وكان اللهب ينتقل عن طريق أغصان الشوك في الزرائب التي تحيط بالبيوت. واندفعت كل أسرةٍ خارجةً من بيوت القش،وعندما رأى الناس الخطر المحيق، اندفعوا للداخل لإنقاذ مخزونهم من القطن، والعناقريب، وقطع الأثاث القليلة، وأصابتني الدهشة من رؤية ما يملكون من العدد الكبير من أسورة الفضة وحلقان الذهب، وحلي للرأس، والسلاسل التي تلبسها النساء والبنات. كان كل شيء في حالةٍ من الفوضى؛ وأقرب بئر ماء كانت على بعد خمسة أميال، وليس هناك ماءٌ قريبٌ يمكن

جلبه، وكانت النساء تولول، ومَزَّقَت الأشواكُ جلودنا وملابسنا في محاولتنا إنقاذ البيوت والممتلكات»[٥].

إن وصف برودهو، بانتباهنا إلى فارق القياس، لا يمكن أن يُعَبِّر تعبيراً حقيقياً عن حريق سنار؛ فالنيرانُ التهمت خمسين منزلاً فقط في سلك، وهي جميع منازلها، بينما يُعدُّ سكّان عاصمة الفونج في ذلك الوقت بعشرات الآلاف[٦]. وبينما انشغلَ المواطنون في المدينة بجمع ما استطاعوا حمله من ممتلكات حمايةً لها من النيران، أطلقَ ناصر جنوده الهمج في المدينة للسلب والنهب «فخَرَّبُوا الحلة خراباً كثيراً»، وخرج قليلٌ من أصحاب الملك «فتناوشوا قليلاً في تلك الليلة ثم انفصلوا»[٧]، وقرروا إيقاف تطور المعركة «فلما أصبحوا التقوا للقتال، ولم يقتتلوا، بل انهزموا بلا قتال».

بعد تدمير سنار، وتشتُّت جيش عدلان، شَرَعَ ناصر في العمل على التخلص من تهديد دعاة الملكية إلى الأبد؛ أن يمسح بالأرض كل من تبقى منهم، أينما فَرُّوا، وهي مهمةٌ قادَتهُ إلى فرض هيمنةٍ غير مسبوقة على شَاغِلِ عَرش المملكة. وعند دخوله للعاصمة المدمرة، عيَّن ناصر سلطاناً اسمه أُوكَل ، وشرع في مطاردة إدريس المك الهارب، الذي رشحه جنود عدلان، إلى متاهةٍ تاريخيةٍ وراء مكانٍ يسمى السالي، حيث اختفى المك المطارد من الذاكرة المدونة[٨]. أمر ناصر، بعد ستة أشهر، بإعدام أُوكَل، وعيّن مكانه طَبل، وكان ذلك في العام ١٢٠٣ هـ/١٧٨٨ـ١٧٨٩م[٩].

حينها استعد ناصر للزحف شمالاً ضد محمد الأمين شيخ قرِّي، ومحمدأبو ريدة بن خميس، حَلِيْفَيّ المَلَكِيَّة، واللذان عيَّنا مرشحاً بديلاً للسلطنة من اختيارهما، اسمه رَباط. قُدِّرَ لهذه الحملة أن تكون مخضبة بالدماء المَلَكِيَّة؛ ففي ١٢٠٤هــ/١٧٨٩ـ١٧٩٠م، اشتبكت قوات الهمج مع الملكيين فى الحَلفَايَة، حيث قُتِلَ طَبل[١٠]، فعين ناصر مكانه بادي بن دكين كسلطان، والذي لم يكمِل عاماً آخر حتَّى مات هو، ومنافسه رباط، في

الاشتباك التّالي[١١]. كذلك لم يكن مصير السلطان حسب ربّه، والذي عينه الوزير ناصر، حسناً كثيراً، إذ مات في ذات العام الذي عُيِّنَ فيه عند موت بادي عام ١٢٠٥هـ/١٧٩١م. بعد أن حقق الوزير ناصر إنتصاراً جزئياً في الشمال عام ١٢٠هـ/١٧٩١ـ١٧٩٢م، عاد إلى سنار، وعيَّن ملكاً جديداً اسمه نوار[١٢]. ولم يمر وقت طويل حتى ساورت الوزير ناصر شكوكاً بأن نوار « رجلٌ يتمتع بالذكاء والمقدرة، ولذلك خاف منه وتعجَّل قتله»[١٣]. وأخيراً، في عام ١٢٠٧هـ/١٧٩٢ـ١٧٩٣م، عين الوزير ناصر بادي، أحد أبناء طبل الصغار، ليكون سلطاناً. «وكان المك بادي حين ملَّكَهُ الشيخ ناصر صغيراً جداً، إذا أخرجوه للأعياد يركب وراءه الشيخ فرج الله الخنفرة حتى كَبِر»[١٤]. ملأ بادي الصغير موقعه المرسوم له في الحياة، وعاش حتى سَلَّمَ المملكة للأتراك في عام ١٨٢١م «لكن أُمَّةً التي شهدت صعود وهبوط نجم ثمانيةِ ملوكٍ في ظَرفِ خمس سنوات، ليس متوقَّعاً منها أن تنظر مرةً أخرى بجديَّةٍ إلى موقع السلطان.

شعرَ أبو لِكِيْلِك، في وقت سابق، بإمكانية تقسيم إقليم وَلَد عجيب على طول النهر، وعندما تأزمت الأمور بينه وبين محمد الأمين، في أعقاب انقلاب ١٧٦٢م، بدأ في اتخاذ الخطوات لبناء مركز موازي منافس للعبدلاب. واختار، لتحقيق ذلك، مكوكَ الضفة الغربية، في منطقة الجموعية، والتابعين لمانجل قَرِّي. ويمكننا أن ندلل على علاقات التعاطف المتبادلة بين الجموعية وقضية الهمج، ليس فقط بتبني الجموعية لأبَولِكِيْلِك ذاته، في روايات القبيلة الدستورية[١٥]، بل لأن حقيقة هذه الرواية لا تمتد لأبعد من عهد شخصِ المك حميدان بن كُدنَاب، والذي كان نشطاً عشيَّة انقلاب الهَمَج في العام ١٧٥٨م[١٦]. كذلك، وعندما سلَّم عدلان ولد صباحي خطابات العبور إلى الشمال للرحالة بروس، في العام ١٧٧٢م، توقَّعَ أن يمرّ الرحالة عبر منطقة الجموعية، الصديقة، عِوضاً عن إقليم قرِّي المتمرِّد حينها. كانت الخطابات في ذلك العام تُوجَّه إلى مسند[١٧]، أبو إبراهيم،

وحفيد حميدان[١٨].

مثَّل التوجّه إلى تعيين «مانجل»، مِن مَن يتميزون بالضعف والمرونة أمثال، عجيب، ناصر، عمر وبادي، كبدائل ومنافسين لمحمد الأمين، منفذاً آخر لسياسة الهمج المضادة للعبدلاب. فبأمر من الوصي بادي، عُيَّن عمر، حوالي العام ١١٩٣هـ/١٧٧٩م، كذلك أعدَّ بادي سياسةً جديدةً أدخل بموجبها قبائل الحسانية، الكبابيش، المحمدية، وعدداً من قبائل الضفة الغربية والنيل، تحت تبعيّة مك الجموعية[١٩] المُرَفَّع درجةً ومكانةً؛ إذ تورد الروايات الشفاهية أنه أول من لبس الطاقية (أم قرين)، وامتلك النحاس، وسُمِحَ له بفرض حكمه، ليس فقط على طول النيل الأبيض، ولكن، أيضاً، على شمال الجزيرة حتى الكاملين وأبو عشر[٢٠]. كما أدخل إقليم أليس ضمن دار الجموعية الموسعة، بينما انحصرت المنطقة المتروكة لمانجل قَرِّي في أراضي شرق النيل الأزرق[٢١]. وعندما فرغ (الوصي/الوزير الجديد) ناصر من تدعيم موقفه في الجنوب، خلال عام ١٢٠٣هـ/١٧٨٨ـ١٧٨٩م، أرسل قوةً تحت قيادة أبكر ود وِحْيش، إلى الشمال، ضد محمد الأمين في الهلالية، ولم يترك شيئاً للصدفة؛ فاستأجر شخصٍ لمهمةٍ محدَّدة، وهي اغتيال المانجل (محمد الأمين). إلا أن تحريضات نساء محمد الأمين، على الوقوف دفاعاً عن شَرَف الأسرة، أرغمته على تجاهل نصائح العقلاء المُلخَّصة في فراره نحو الشمال.

وصل القتلة بينما كان المانجل يستحم؛ روى أنه، وبكلِّ هدوءٍ، أتم استحمامه، وركب خارجاً رفقة خمسة عشر من أولاده، وعجَّل أحدهم بقطع رأس المُكَلَّف بالاغتيال، وطَرَد بقية العصابة المزعجين إلى النهر بعد نجاتهم من الهجمة الشرسة الأولى[٢٢]، لحظتها جَمَعَ المانجل حاشيته وانسحب إلى الحلفاية. وفي نهاية السنة، كان ناصر مستعدِّاً لنزول الميدان بنفسه «وتوجه إلى نواحي السافل (الشمال) لقتال الشيخ (محمد) الأمين وأبو رِيْدَه»[٢٣]،

واستأجر قاتلاً مأجوراً آخر، مرةً أخرى، مُسلَّحاً ببندقيَّة، وقابل الهمج أعداءهم الملكيين في معركة في الحلفاية بدايات عام ١٢٠٤هـ/١٧٨٩ـ—١٧٩٠م[٢٤].

لم تؤدي المعركة إلى نتائج حاسمة؛ حيث قتل السلطان طبل دمية ناصر، ونجح القاتل المأجور المكلَّفً في قتل المانجل بإصابةِ الشخص الخطأ[٢٥]. لم ينسحب الوزير من الساحة رغم كل شيء، بل ظهرت عليه علامات الثقة بالنفس، وجعل خاتمه الرسمي يحمل تاريخ ١٢٠٤هـ ثم أصدر بادي بن دكين، السلطان الدمية الجديد، وثيقةً مكَّنت ناصر من إزاحة الأمين والجندي من صدارة قائمة رجال البلاط، بعد سيطرتهم عليها خلال أيام

أبولِكَيْلِك، واضعاً اسمه على رأس القائمة[٢٦]؛ إذ أن انشقاق تحالف دعاة المَلَكِيَّة، تحت ضغط العدوّ، كوَّن أساساً قوياً لثقة ناصر.

استعدَى محمد الأمين قريبه، عبد الله، ابن المانجل عجيب المتوفَّى، والذي أخذ في إثارة القلاقل والانتفاضات بين حكام الأقاليم الشمالية؛ وكسب تأييد أحد المنشقين، المهمين، المتطلعين إلى عرش شندي[٢٧]، إضافةً أحد ملوك الشايقية البارزين، وفوق ذلك، استقطب سِرَّاً ولاءأبو ريدة. حينها زَحَفَ محمد الأمين شمالاً؛ وأَسَر عبد الله وحاكم شندي، في ود بانقا، ثم عاد جنوباً ليواجه ناصر مرةً أخرى، بينما أَرسَلَ أولاده ومسبعات أبو ريدة، عبر صحراء بيوضة، لمواجهة الشايقية؛ دارت معركةٌ في ذلك الصقع الشمالي ربحها الشايقية، وفي ذات الأثناء تخلَّف أبو ريده عن الحملة في جبل الجلف، وعاد إلى ود بانقا؛ حيث أطلق سراح عبد الله وأمير شندي، وأقسم لهما بالحــرب معهما.

طوَّق المتآمرون سكنَ محمد الأمين ليلاً، وأرسل أبو ريدة رجاله خفيةً إلى السقف؛ حيث أحدثوا فتحةً وطعنوا المانجل بالحراب أثناء نومه[٢٨]. وكانت السنة ١٢٠٥هـ/١٧٩٠ـ١٧٩١م[٢٩]. فسَّرت روايات العبدلاب الشفاهية بشأن حملة «الوصي ناصر» في الشمال، سنة ١٢٠٣هــ/١٧٨٨ـ١٧٨٩م،

الحادثَ بإلباسه صفةً شخصيةً كذروة بطوليةٍ لمسيرة حياة محمد الأمين في الفروسية[30]؛ وهي نظرةٌ مُبرَّرةٌ متجاوزةٌ لمحدودية المصادر ـ وبالأخص في تقصيرها وتعاملها غير الكافي مع سيرته الأولى ـ لأن الهمج، ومنذ البداية، كانوا يتشككون في إخلاصه، ويخافون من قدراته ويُقَدِّرُونَهَا، وكانوا، بانتظام، يتَّبعون سياساتٍ تهدف إلى تحجيمه، حتى يستطيعون ضبطه، بإبقاء الإقليمً الذي يحكمه في حالةٍ دائمةٍ من العجز والقُعُود.

ذَهَبَ عبد الله وإخوانه إلى الشيخ ناصر في الجديد[31]، عقب مقتل محمد الأمين، فشُيِّخَ عبـد الله على قرِّي[32]. واستعمل، من بعد، خاتماً رسميَّاً مؤرخاً بعام ١٢٠٥هـ طوال حياته، إلا أن وضعه في تلك السنة لم يكن مُطَمْئِناً[33]؛ فأولاد محمد الأمين ينتظرونه في الشمال، وربما، عند عودتهم، يثأرون لمقتل والدهم، كما أنه يواجه ما تبقَّى من قضيَّة الملكيين، يشاركه في ذلك السلطان بادي، والقوات المنطلقة من مسبعات أبو ريدة؛ وهؤلاء جنودٌ غـرباء، يدركون، تماماً، أن فَشَلَ قضيّتهم سيوقعهم تحت قبضة جماهيرٍ تعتبرهم «نوبة» و»عبيد»، لذلك لن ترحمهم[34]. وأبو ريده ذاته، مُمَثِّل الجيل الثاني من المهاجرين، والذي رَفَعَ السلاح ضدّ الحكومة لفشله في الاحتفاظ بمنصبه المتواضع في البلاط[35]، فقد كلَّ شيءٍ ولن يخسر سوى حياته . لعل هذه الأفكار مرت بخاطر عبد الله، عندما كان، هو والوزير، عقب تنصيبه: «متوجِّهين إلى الحلفاية[36]، وتمت اتفاقيات سرية، وعندما اقترب الوزير ناصر من عاصمة العبدلاب هَجَمَت عليه القوات المشتركة لأبو ريده وعبد الله، المانجل الجديد، وهزموه. وقُتِلَ كلٌّ من السلطان بادي بن دكين، المُنَصَّب من ناصر، وكذلك رباط، المرشح للعرش من قبل الملكيين.

حاول الوزير ناصر أن يحارب مرة أخرى بعد ثلاثة أيام من معالجة جراحه[37]، لكن جنوده، المثخنون بالجراح، رفضوا الاشتباكَ مع العدو. وفي بدايات عام ١٢٠٤هــ/١٧٩١ـ١٧٩٢م[38]، تراجع الوزير ناصر صاعداً

إلى الضفة الغربية للنيل الأزرق، متجهاً إلى سنار، فاستعادأبو ريدة، بحذر، أراضيه في الضفة الشرقية الواقعة حول الطرفاية[٣٩]. ردَّ الوزير على خيانةً عبد الله بعزله رسمياً، ونَصَّب مكانه، للمرة الثانية، بادي بن مسمار، المانجل السابق المطواع، ونُقِشَ على خاتم بادي، إلى يومنا هذا، السنة ١٢٠٦هـ/١٧٩١ـ— ١٧٩٢م[٤٠].

تكشفُ وثيقتان، تعودان إلى سنوات إدارة ناصر الوسطى، عن وضع إقليم العبدلاب؛ فحوالي العام ١٧٩٤م، اشتكى أولاد دوليب في الكدرو إلى الوصيّ، بأن مجموعةً منافسةً من رجال الدين، أولاد حسب النبي، استولوا، دون حقٍّ، على جزيرة الكريدة، إقطاعيَّة جدهم من السلطان بادي بن نول[٤١]. واستجابةً لذلك، كَتَبَ الوصي خطاباً غير مؤرَّخ إلى المانجل بادي ـ من المحتمل أن يكون تاريخه ١٧٩٤م ـ يأمره بإعادةً حقوق الملكية لأولاد دوليب[٤٢]. نفَّذَ بادي الأمر طائعاً، فأصدر وثيقةَ تأييدٍ للحقِّ في ٢ جمادي الثانية ١١٢٠هـ/٢٥ ديسمبر ١٧٩٤م لأولاد دوليب؛ ذكرَ فيها أن الأرض كانت مثار نزاع، ليس فقط بين جماعتين دينيتين متنافستين، بل كذلك بين فرع أولاد الًمانجل السابق عمر، وبين أولاد العجيل بن مسمار، أبناء عمومة بادي[٤٣].

وبعد، فإن هذه النزاعات، داخل بيت العبدلاب الحاكم، كانت ثانويةً بالنسبة للانشقاق الرسميّ بين بادي ذاته وعبد الله الذي لم يَتُب بعد، كذلك بين الأخير وأولاد محمد الأمين الذين استقرَّوا، بعد عودتهم من الشمال، في العيلفون. ورغم محاولات حلِّ النزاع، غير المجدية، لـ«فقرا» العيلفون ، استمر هجوم عبد الله عليهم بصورة متكررة. انتصر أولاد محمد الأمين في المواجهة الأخيرة، وفَرَّ عبد الله إلى المنفى وسط (عربان) الشرق[٤٤]، وظَهَرَ بادي، بسبب هذه الملابسات، ليُمارس الحكم ويكوِّنَ بلاطاً في الحلفاية لوقتٍ قصير[٤٥]. احتلَّ عبد الله، الهارب، العاصمة مرةً أخرى في

العام ١٢١٣هـ/ ١٧٩٨ـ١٧٩٩م[٤٦].

ورغم الانكسارات العسكرية التي مُنِيَ بها ناصر، فإن حملته على الشمال (١٢٠٣ـ١٢٠٦هـ) حقَّقَت هدفها الرئيسي؛ إذ شُتِّتَ تحالف دعاة الملكية، ولم يُعَيَّن بعدها سلطان ظلٍّ جديد. أشار كاتب الشونة عند عودته: «وأقام ناصر بسنارٍ، وكان عليها في مُدَّتِه رَوْنَقَ المُلك العظيم، والمَحفَل الجسيم»[٤٧].

تطلَّب ولعُ ناصر بالاستعراضات الاحتفالية إعادة بناءِ المدينة ذاتها، ما مَنَحَها لمحةً متواضعةً عن سابق عهدها، من بين رمادِ وحطام حريق عام ١٧٨٨م؛ وبالنسبة للزائر المتشائم فإن أوَّل ما سيلاحظ بقايا آثار رونقها السابق: «هذه المدينة التي كانت قويةً في يومٍ ما؛ هي الآن ليست غير كومةٍ من الخرائب، تضمُّ في بعض أحيائها بضعُ مئات من البيوت الصالحة للسكن، ولكنها شبه مهجورة. وفي كل خطوةٍ تقريباً كانت قدماي تطآن قطعاً من الخزفِ الصينيّ، وفي بعض الأحيان قِطَعَ الرخام. وأكثر ما بَهَرَني هو صناعةُ الأبواب في بيوت سنار القديمة؛ والتي كانت تتكون من ألواحِ خشبٍ ملساء وملتحمةٍ ببعضها، وفي أحيان كثيرةٍ عليها أعمالُ نحت، ومُقَوّاةَ ومرصَّعة بمسامير ذات رؤوس عريضةٍ جداً، وكلها فريدة لا تُضَاهَى بما يصنعه سكان سنار الحاليين في (١٨٢١م)»[٤٨]. لم يعد من أحدٍ يَسكنُ القصر الواسع، القابع خلف مبانٍ متواضعةٍ مخصصةٍ للملك وحريمه؛ الأمطار المتعاقبة لمدة ثلاثين عاماً حَوَّلت أبراجه وجدرانه، المبنية من الطين واللبن، إلى مجرد خرائب، أما المسجد نجا من الحريق والنهب؛ حيث كان بناؤه من الطوب الأحمر، وبَقِي، إلى حدٍّ كبيرٍ، على حالته الأصلية.

يُرَكِّزُ المراقبون المتفائلون لسنار على مظاهر عودة الحياة الحضرية؛ فالعائلات، من دنقلا، ومنطقة الجعليين، وأطراف الحبشة، وجبال النوبة، جميعهم، بنوا أحياءً جديدةً وخاصةً بمجموعاتهم العرقية، بينما أُعيدَ بناء الأماكن المخصصة للتجار، والحرفيين من كل الأصناف؛ الجزارين،

الدباغين، النجارين، النساجين، الحدادين، السمكرية، الصاغة، الخياطين، وصانعي الأحذية[٤٩]، وبدت بيوت كبار التجار لعيون الأجانب، بتميزها بالاتساع، وبمبانيها المكونة من طابقٍ أو طابقين، تحيطُ بها جدرانٌ عالية منحدرة إلى الداخل، وفي الغالب لا يُرى فيها غير عددٍ قليل من الفتحات الصغيرة، والتي تسمح بدخول القليل من الضوء، وبعض الفتحات الأكبر، تُحَلِّيها مشربيات خشبية، كما في القاهرة، تُمَثِّل الأجزاء المخصصة للنساء[٥٠]. حتَّى بالنسبة لأكثر المراقبين تفاؤلاً، لن يُنكِرَ أن المدينة الجديدة،بعدد سكانها المتواضع، والبالغ ١٥,٠٠٠ نسمة تقريباً، فقدت، تماماً، حقَّ الاحتفاظ بلقب المدينة الوطنية الأولى، ورغماً عن زيارات حُكَّام أقاليم المملكة المنتظمة لسنار في السنوات التالية، باعتبارها مقرَّاً للسلطنة، إلا أن السُّكنى فيها لم تعد تمثِّل أيَّ امتياز، بالنسبة إليهم، إلا في حالاتٍ قليلة، فالفوارق المُمَيِّزة لسنار عن بقيَّة مدنِ الإقليم تقلَّصت كثيراً جدَّاً، ولم يبقَ لسنار سوى حبِّ الوزير ناصر للإحتفالات، والأبهة، والمواكب الاستعراضية؛ كانت واحدةً من أكبر التجمعات الإحتفالية التي تنتظم عادةً في اليوم الثالث من عيد الفطر المبارك، وكان الوزير ناصر ذاته، بلا شك، الشخصية المحورية في مثل هذه الإحتفالات في زمنه، وبإمكاننا تخيُّل بادي السادس، الملك الصغير، بصحبته على سرجِ حصانٍ مَثبَّتاً بيَدَي الشيخ فرج الله القويتان.

سجَّل لنا شاهدُ عيانٍ آخر أجواء هذه الاحتفالات العامَّة، تصدَّرها بادي بصورةٍ دائمةٍ عندما أصبح رجلاً: «جاء بادي يحيط به وزراؤه، وكبار رجال دولته، تحفُّهم مظاهر الأبهة والفخامة التي تسمح بها إمكانيات الدولة الآفلة.؛ طاف على المدينة يتقدمه مائة من حرسه، يحملون السيوف والرماح والدرق، ويتبعه جمعٌ غفيرٌ من الجمهور، والنساء، يزغردن ويغنين، تعبيراً عن الفرحة، والرضاء بوجودهن في حضرة السلطان. توقَّف الجمع في الميدان لتبدأ معركة صورية؛ انقسم فيها حرس بادي المائة إلى فرقتين، حَيُّوا بسلاحهم، ثم زحفوا نحو بعضهم يهزون سيوفهم في الهواء، وكانوا

يقفزون ويبدِّلُون وضعهم من قدم إلى قدم، ويبتعدون ويتقدمون، وعندما وصلوا إلى مسافة معينة، تقرفصوا تحت درقاتهم الطويلة مُغَطِّين أنفسهم تماماً، وفي هذا الوضع كانوا يتحركون بخطوات، ويقفزون من الشمال إلى اليمين، كأنما ليتدارقوا سيوفَ العدو، وفي لحظةٍ واحدةٍ قذفوا الحراب، مع الإتيان بصرخةٍ حادة، والتي يبدو أن الهدف منها تحويل انتباه العدو من الاحتفاظ بحذره وتفادي الضربة. تطايرت الحراب، أعادتها كل مجموعةٍ إلى الأخرى، وأعقب ذلك معركةٌ بالسيوف؛ رفعوا هذا السلاح فوق رؤوسهم، وتمت موازنته في ذلك الوضع، للحظاتٍ، بينما كانوا يقفزون بإحدى القدمين، ثم يبدلونها بالأخرى في اتجاه الجماعة المضادة. وبعد أن وجَّهوا عدة ضرباتٍ بمهارةٍ شديدة، عادوا للانسحاب.

يركبُ وزيرا بادي، وكبار مرافقيه، أفراساً حبشيةً جميلة؛ ألجمتها، مثلها مثل مقابض سيوفهم، محلاة بالذهب. السلطان يلبس عباءةً، فوقها شالُ قماشٍ هندي موشَّى، وكانت طاقيته، مُمَثِّلة رمز السلطة، من ذات النسيج، مطرزةً، مستديرةً بطرفين، بمثابةِ قرنين في الجانبين. يلبس صندلاً من جلدٍ، يشبه صنادل قدماء المصريين. يحمل سيفاً منقوشاً بالذهب والفضة، وكذلك لجامُ فَرَسه التي استقرَّ إكليلٌ من ريش النعام على رأسها. وبالقرب من بادي، كانوا يحملون مظلةً كبيرةً ذات ألوان متعددة..

واصل الموكب مسيرته، وكان الوزراء، وستة من الوجهاء، يسيرون في المقدمة، ثم جاء السلطان. وكان هناك عبدٌ يحمل مقعداً عالياً (كَكَر) مُحَلَّىً بالفضة، يجلس عليه بادي، ويستعمله عند اعتلاء فرسه. من خلفه الجنود راجلين، يحملون حرابهم فوق الأكتاف»[٥١].

سَئِمَ الوزير ناصر من الاحتفالات، بعد استمتاعه بها لمدَّةٍ من الزمن، بل وتسرَّبت إليه مظاهر شخصٍ متبرِّم من مهام منصبه. أبرزت سنوات السلام، من بعد حملة الشمال، شخصيةَ الوزير ناصر المثيرة للاهتمام، والتي تميل

إلى الغموض والمراوغة. كان موقفه من النساء يثير بعض الدهشة؛ فمثلاً، عندما جاءه الخبر بأن دعاة الملكية المنتصرين قد أخذوا جميع نسائه، كان تعليقه على هذه الخسارة «كان بودي أن أنساهنَّ جميعاً». رغمَ ذلك أرسل أحد فرسانه لإنقاذ وتخليص إحدى محظياته اسمها «أربدي». كان يبدي أعلى مشاعر المحبة نحو هذا الشخص الذي قام بهذه المغامرة، واسمه الحاج سليمان: «وكان الإثنان يتقاسمان عنقريباً واحداً عند النوم في راحة القيلولة، وفي إحدى المرات، دخَلَ عليهم وفدٌ كبيرٌ من الكبراء في هذا الوضع محتجين، قائلين لناصر «أنت وزير المَك، ما شأنك أن تَعمَلَ هذا» فقال «مُحَافِظٌ به على نفسي». ويقال أن الإثنين كانا من القرب النفسي حدَّ يتفاهمان عن طريق حاسةٍ فوق الإدراك»[٥٢].

تعامل الوزير ناصر مع المال والثروة يستحق التعليق أيضاً؛ ففي جانبٍ كان زاهداً في نفسه، ويعتز بأنه لم يلمس الذهب إلا مرةً واحدةً في حياته، وفي الجانب الآخر كان يحب أن يعطي، بسخاءٍ، لحاجاتٍ وشخصياتٍ تستحقُّ ذلك في نظره. ومن بين رجال الدين المستفيدين من خيرات ناصر هم اليعقوباب، الذين منحهم السلطان طبل، دمية الوصيّ، صدقاتٍ واسعةٍ من الأرض والإعفاءات والامتيازات[٥٣]. كذلك تلقى سليمان، رفيقُ ناصر اللصيق، مؤونةً «كافيةً من كل الأصناف، ما لا يوصف ولا يوجد عند غيره، حتى أن العسل يرسله له بالسقاء لا بالقِرَب، ومن الأموال ما لا حصر له»[٥٤].

كانت رغبة الوزير في التغيير تقوده أحياناً بعيداً عن العاصمة لأوقاتٍ متطاولة، ووصف كاتب الشونة ذلك بقوله «وكان زَوَّاراً لقبورِ أهله في الأعياد؛ يزورهم بالناقة ورحل التمر أو الذرة. وأيضاً يخرج للسواقي يتنزه فيها. وله أنعام على أربابها. ويخرج للقنص نحو العزازة»[٥٥]. وكانوا يخرجون معه بالخمور، واللحوم، وإذا دخل الحلة كان (كأنه) يوم عيد»[٥٦].

وإذا كان الوزير قد فقد الرغبة في ممارسة المهام الروتينية للسلطة،

فهنالك آخرون بشهيَّاتٍ مفتوحات لها؛ «ولما تَدَوَّل في الملك» كما عبَّرَ كاتب الشونة «سَلَّمَ (ناصر) الأَمر لوزيره الأرباب دفع الله ولد أحمد [حسن]»[٥٧]. مَهَّد ناصر للوزير دفع الله هيمنةً تدريجيةً على مقاليد السلطة، بتدخلاته الشخصية العنيفة، المشهورةُ بوحشيتها، في الحياة السياسية، وكان أبرزُ ضحاياه « الرجل الصالح» حجازي بن أبو زيد، والذي مات في حبس ناصر من الجوع والعطش[٥٨] «ويقال أن ناصر خاف من (القوى الخفية) التي يمتلكها الفقيه، والتي أرجع إليها هزيمة وموت السلطان عدلان، لذلك، فإن قوةً خفيةً وسحريةً شاملةً لابد من اتخاذها لكسرِ القوى الروحية الخفية لحجازي، والتي يستخدمها لحماية نفسه. في النهاية ربطوه داخل قفصٍ بجانب النهر ليموت من العطش». وكانت كلمات الفقيه المعذب الأخيرة تُعَبِّرُ عن رجاءٍ إنساني بَحْت «أعطوني شربة ماء ثم اقتلوني»[٥٩]. أرسل ناصر أخيه لقتل الحضارمة (الحضور)[٦٠]، كذلك أمر بخنق الفقيه نجدي، تحوَّلت هذه الواقعة «مثلاً» كما عبَّر كاتب الشونة « فقيل عَطْشَة حِجَازِيَّة، وخَنْقَة نَجدِيَّة، وذَبْحَة حُضرُمِيَّة»[٦١]. وكأنما في سبيلِ التعويض، أظهر ناصر التكريم والتشريف للفقيه عبد الرحمن بن أبو زيد[٦٢]، والذي مات موتاً طبيعياً في زمنه «وتولَّى الشيخ ناصر دفنه وتجهيزه، وألحده في قبره، وهو ظاهرٌ يُزَار»[٦٣].

تصاعد الغضب الشعبي ضد ناصر بمرور السنين، واعتبر الناس عهده طاغياً ظالماً ومتعسِّفاً، وفي النهاية فَقَدَ ولاء الجميع، وحتى من أكثر مناصريه إخلاصاً. «وزاد ناصر في كرمه مع بعض الأمة، فكان لهم نعمة، وزاد في ظلمه على آخرين، وكان عليهم نقمة»[٦٤] وكان إبعاده وعزله لإخوانه غلطةً حاسمةً لناصر[٦٥]؛ أبرزها تحوُّلِه ضدَّ أخوه حسين، حين «صادر كل ممتلكاته ومواشيه»[٦٦]، ولم يفت الدرس على إخوان ناصر الآخرين. عند هذا المنعطف، تدخل الوزير دفع الله ليعزل ناصر من بقية الهمج، وأن يوجه غضب أولاد أبو لِكَيْلِك المضطهدين لأغراضه الشخصية». ففي مؤامرةٍ ضد الوزير، أمر كامل المقاديم وغيرهم أن يَحُوشُوا عنده حتى يأتي

بهم ديوان الشيخ ناصر، ومن جملة ذلك أخواه إدريس وعدلان، حتى أن إدريس حَوَّش على دفع الله من غير راحلةٍ، ماشياً على قدميه، وقيل متحزماً من صلبه، فأضمروا العداوة، وسعوا في الحرابة، وخداعُ الحربةِ منه»[٦٧]. وفي هذه الأثناء قَبَعَ أبو ريدة، زعيم المسبعات، في أراضيه عبر النهر عند الطرفاية، «وكان لا يأبه بناصر، ولكنه أحياناً يدخل سنار وحيداً، ليجتمع مع أصحابه، ويخرج منها بعد ذلك»[٦٨]، وإن غَفلَ ناصر عن عزل أقربائه من جماعته، فهو لم يفقد شيئاً من كراهيته المشحوذة جيداً تجاه الملكيين السابقين». وفي سنة ١٢١٣هـ في شهر شوال، يوم الثلاثاء الموافق ١ إبريل ١٧٩٧م، قَطَعَ النهرُ إلى أبي ريده، ومعه عدلان أخوه يقودون قوات الهمج» فقتلوه وخربوا حلال الشرق، ونهبوا منها أموالاً»[٦٩]، ومات أبو ريدة وهو يدافع عن أراضي المسبعات، والتي استولى عليها عدلان بعد ذلك، وعاد ناصر إلى العاصمة.

اندلعت الثورة ضد ناصر بعد شهرين من مقتل أبو ريدة، جاء إدريس بن محمد أبو لِكَيْلِك من المناقل إلى عبود، وقطع عدلان النيل الأزرق لينضم إليه. قُدِّرَ لسقوط ناصر أن يكون بالحركة البطيئة الأليمة، وافتقارُ العاصمة للمؤسسات الحكومية الفعالة، يُفقِدُ احتلالها أهميّته الحاسمة. جمع ناصر قواته عندما علم بالانتفاضة، وزحف نحو إدريس وعدلان، وعسكر في السبيل[٧٠]، وهناك هَطَل مطرٌ غزيرٌ فوق العادة أوقف حركة كلا الجيشين[٧١]. استغلّ ناصر هذه الهدنة ليضع خطته، فأرسل داعياً لكلِّ المجتمعات الدينية التي يمكن كسبها لصَفِّه؛ وكان الفقيه الأمين بن حمد محمد المجذوب، شيخ الدامر المعاصر، إحدى الشخصيات البارزة التي قَدَّمَ لها طلب المساندة، جاء في رسالته: «الوزير شيخ ناصر يسلم عليه كثير السلام، والذي نُعلِمُك بِه، أنه سابقاً جوابنا جَاك مع الحاج عبد الجبار، ما جَانَا مِنّك نَظَر ولا خَبَر. قطعت مِنَّنَا النَّظر لِيْش؟، لعلَّ المانع خير؟، تَرَا تَانِي جَوَابنَا جاك، ولا تَسْمَع كلام الناس. أمان الله أمان الله، البيني وبينك معهود

مَا فِيهو نَقص ولا زيادة. الله، الله على ذلك، وبعد الفات نَظَرَك لا ينقطع مِنَّنا، وزُولَك في الوقت هذا هَل يَقدم إلى عندنا، وبعده السلام عليك أَلف أَلف[٧٢]. «ويبدو أن الفقيه الأمين لم يستجب لاستدعاء ناصر، ولكن آخرين استجابوا، وقبل نهاية موسم الأمطار تمكن ناصر من أن يرسل وفداً من كبار رجال الدين إلى معسكر أعدائه، وأرسل إليهم أيضاً «بنات محمد أبو لِكِيْلِك»، وذلك إشارة إلى استعداده للتنازل عن قدرٍ من السلطةِ، تَمَثَّل في احتمال تحالفه مع الأسرة عن طريق ارتباطات الزواجِ السياسي، الآن، وفي المستقبل[٧٣]. استُقبِلَ الوفدُ بكل الحفاوة، ولكنهم وجدوا إدريس وعدلان معرِضَيْن عن الصلح، وعند رجوعهم تحدَّث باسمهم الفقيه ولد عبد الحي، وخاطب ناصر شعراً:

هذه شَبَطَة ودُخـلاَنِيَّـة

إما دفع الله وإما الطَّاقِيَّة

وإما دَقَّ السِّيف لي عَشِيَّة.[٧٤]

تَحَقَّق ناصر من يأسِ موقفه، فأمر جنوده بالتفرق، وعاد هو دون جلبةٍ إلى سنار، بينما أطبق إخوته زاحفين وراءه، فلما جاء الليل أوقد النيران في الفاشر، وأخذ حاجته وخرج نحو الصعيد (الجنوب)[٧٥].

وصلت أنباء هروب ناصر إلى المتمردين في الصباح، فدخلوا المدينة. طارده عدلان صاعداً في السير حتى سيروا، المقابلة لكركوج، ثم تخلى عن المطاردة عندما علم بأن الوزير قد عبر النهر هناك، واتجه شرقاً. وعاد عدلان إلى إدريس في سنار، ولم يعد ممكناً تأمينُ الحكومة ما دام الوزير ناصر مطلق السراح.

تحقق بعودة ناصر إلى دبركي على نهر الدندر، ثم اتجه شمالاً إلى الحلفاية، حيث عدوه القديم، عبد الله بن عجيب، والذي عرض عليه حق

اللجوء، ثمَّ التحق به وزيره دفع الله، واتّجها إلى الجزيرة، واستقرَّا بعبود. عندما وصلت هذه الأنباء إلى العاصمة، تحرك إدريس نحوه صاعداً في الضفة الشرقية للنيل الأزرق حتى أبو حراز.

اختار إدريس قوَّةً من الجنود والعبيد، دونَ هَمَج أو فونج، وهو تصرُّفٌ نَبَعَ من تقدير ـ غير مقصودٍ ـ لعاطفةٍ يُحسُّ بها البعضُ نحو ناصر، وأرسلها، مع عدلان، عبر النهر للقبض على ناصر. وعند اقتراب قوات عدلان من معسكر ناصر، خَرَجَ الوزير دفع الله من الصف، بلا إخلاصٍ، وخَلَعَ (البيضة) من رأسه، ودخل في حربة عدلان، فانهزم الشيخ ناصر ولحقته الحربة، فقبضوا عليه ورجعوا به إلى أبي حراز، حيث استلمه صباحي ولد بادي ليقتله ثأراً لأبيه بادي، ودفن ناصر مع الشيخ دفع الله العركي، وكانت السنة ١٢١٣هـ/١٧٩٨ـ١٧٩٩م[٧٦].

كان إدريس ثاني وزير من الهمج يموت في فراشه بعد أبو لِكَيْلِك، وتشهدُ له سجلات حكمه، بالإجماع، على صفاته الشخصية العالية: «كان رجلاً شجاعاً عادلاً حليماً رقيق القلب على الرعية. وكان مهاباً معظماً قنوعاً»[٧٧]. لعب إدريس دوراً نَشِطاً وفعالاً في الحكم، ولكنه، بتحديثه الدستوري، عَهِدَ بالشؤون الإدارية الروتينية لهيئةٍ من رجال الدين[٧٨]، وكانت هذه السياسة موروثة من تجربة ناصر، إلا أنه لم يترك لوزرائه هيمنةً على الأمور كما فعل ناصر مع دفع الله.

مِثْلَ ناصر عشيةَ سقوطه، اعترف إدريس بانهيار نظام الفونج التقليدي لمجلس حكام الأقاليم، وانحازَ لرجال الدين، الرصيد الوحيد المتبقي من القادة الفاعلين، والذين يسهُلُ استقطابهم سياسياً في المملكة. واعتُبِرَ صكّه لعملةٍ نقديَّةٍ لسنار من أهم التحديثات التي تشيرُ إلى توجّهاته نحو النظام البرجوازي الجديد، وكما أشرنا سابقاً في الجزء الثاني: «ويُفَضِّل معاصروه ذِكرَ أنه حفظ نظاماً دقيقاً للسوق ، وأن جميع حاجات السوق، في مدته،

تصبح في محلها، إلا ما يُخَافُ عليه من الكلاب»[٧٩].

الفئة الثانية التي استفادت من حكم إدريس كانت فئة المزارعين في وادي النيل الأزرق؛ إذ أرسل إدريس أخيه عدلان في حملات متكررة على شيوخ القبائل البدوية المُغيرة على المزارعين دوماً، «وانتفعوا فيها، وأراحوا الحلال من الظلم والنكال»[٨٠] والغارات على القبائل الرعوية، «خدمت» كإنذار فحواه أن طرق الضبط التقليدية لم تعد ساريةً فقط، بل ازدادت قوةً كذلك، رغماً عن أن الكيانات السياسية العديدة في سنار قد لا تستجيب لها. واجه إدريس، خلال سنواته الأولى في الحكم، أزمةً خطيرةً في إقليم البحر بالنيل الأزرق، وتعود جذور المشكلة إلى فترة إنشاء الوزارة؛ فالحدود الشمالية لإقليم البحر تقع في منطقة كَرْكُوج، مُتاخمةً للحدود الشمالية لإقليم «متحدثي لغة البَرتَا» بين مزارعي النهر.

شَمِلَ سكان الإقليم عدداً كبيراً من متحدثي العربية من البدو الرحل، والذين يُنصَّبُ مانجل الإقليم[٨١] من بين صفوفهم حسب التقاليد القديمة. وربما كان اختيارُ أبو لِكَيْلِك لعدلان ولد صباحي، شيخاً على الإقليم،إرضاءً لمشاعر البرتا باختياره حاكماً من فازوغلي، ولكنه نَحَّى بذلك الأسرة، أو الأُسَر التي كانت تمدُّ الإقليم بالحكام «المانجل» في السابق. ويمكننا الانتباه لصدى استياء هذه الفئة في قصة علي «أبو حنِيْك»، شيخ فرع الزمالته من قواسمة رفاعة: قيل أنه استنفر شيخ على جماعته للدفاع عن الملك، عندما جاء «النوبة» البرابرة (جيش أبو لِكَيْلِك الكردفاني) من جبالهم في الغرب، فكافأه الملك بإهدائه ابنته ليتزوجها، وأعطاه المال والحقَّ في الحكم[٨٢]. وبينما نلاحظ صدق القصة في معالجتها لممارسات الفونج الدستورية في هذا الصدد، لكنها تُهمِلُ الإشارة إلى أن حكم إقليم البحر، وليست شياخة القواسمة، هي التي كانت في المحك. وعلى ذلك، تغفل الرواية، ببساطة، حقيقةَ أن أبو لِكَيْلِك، وليس الملك، هو الذي انتصر. ولنا أن نتبيَّن، دونَ

شكٍّ، أن السرور سيتملَّكُ شيخ علي في قبره إن عَلِمَ أن وَلَدَه أحمد خَلَفَ عدلان كمانجل على إقليم البحر في ذات السنة التي مات فيها كلٌّ من أبو لِكِيْلِك ومانجله عدلان[٨٣].

ظلَّ صباحي ولد عدلان شوكةً في جنب أحمد ما دام حياً، ولم يفت على الهمج استغلال هذه المنافسة؛ فعندما عَزَلَ الوزير بادي شيخ أحمد في ١١٩٣هـ/١٧٧٩ـ١٧٨٠م عَيَّن مكانه صباحي[٨٤]. وقبض على صباحي بعد ذلك بواسطة دعاة الملكية في السويدنية، ولم يستطع أن يعود إلى الحكم إلا بعد انقلاب رجب الناجح على بادي، بدعم جاء في وقته من أحمد، في العام ١١٩٤هـ/١٧٨٠م. أعاد (الوزير) ناصر هذاً النزاع إلى السطح بعد موت أحمد، بتغيرهِ ضدَّ أسرته، وإعادة تعيين صباحي. وعندما سقط الوزير ناصر، كان أولاد أَحمد التسعة وتسعين، كما في رواياتهم، يقودهم محمد كَمْتُور المهيب، يثيرون، بحماس، قضيتهم، وبأكبر قدرٍ ممكنٍ من التعابير القوية، أمام إدريس، الوزير الجديد .

لم يلعب شيوخ البحر (المانجل) دوراً قيادياً في حركة دعاة الملكية، ولكن الشيخ كَمْتُور تعلَّم أن وجود سلطان ظلٍّ مناسبٍ أمرٌ مزعجٌ، إن لم يكن مهدداً فعلياً، لسلطات الهمج القائمة. لذلك أَخرج كَمْتُور مُدَّعِيَاً للعرش اسمه رانفي بن بادي (ولا يُعرف من هو بادي)، ومن خلال نشاطاته اللاحقة، عُرِفَ كرجلٍ ناضج له بعض القدرات، وبذلك بدأ الوزير إدريس عهده بوجود سلطانٍ منافسٍ وجيشٍ يحمل العداوة في برنكو[٨٥] على مسافة قصيرة أعلى النهر من سنار. زَحَفَ إدريس بقوّاته ضدَّ كَمْتُور ردَّاً عليه، إلا أنه توصل إلى هدنةٍ معه بعد مفاوضات. أرضَت شروط التسوية الجميع، وركب الحكام عائدين إلى سنار لتنفيذ بنودها؛ فعزلوا السلطان الصغير بادي، وأرسلوه إلى الخارج ليلتحق بأخيه نايل بن طبل، في ملجأ تحت المراقبة في رأس الفيل، المقاطعة الإثيوبية الواقعة في الأرض المنخفضة

قرب القلابات[٨٦]. وبهذا مُهِّدَ الطريق لتنصيب رانفي، والذي أصدر في حينه وثيقةً سلطانيةً تصادق على حقوق ملكية الأرض لوالد أحد وزراء إدريس، وكان اسم مانجل البحر، في قائمة موظفي البلاط الملحقة بهذه الوثيقة، هو محمد كَمْتُور، وكانت السنة ١٢١٣هـ/١٧٩٨ـ١٧٩٩م قد شارفت على الانصـرام[٨٧].

خَصَّص إدريس الجزء الأكبر من عهد حكمه في محاولة إعادة هيمنة الحكومة المركزية على الشمال، ومثَّل الشيخ عبد الله بن عجيب، هَدَفَاً أولاً لإدريس؛ إذ لم يكتفِ الأوَّلُ بالسيطرة على السلطة في الحلفاية من عميل الهمج بادي بن مسمار فحسب، بل أضاف للجرح الإساءة «لأجل كلمةٍ نُقِلَت عَنهُ لأخيهم الشيخ ناصر حين تَوَجَّه إليه»[٨٨]. وفي الأثناء انتصر عبد الله على أولاد الأمين، وقتل ثمانية عشر من أولاد المانجل المتوفي في معركةٍ واحدة. فَرَّ الباقون إلى الجنوب، وعندما فشلوا في الحصول على دعم الوزير ناصر انضموا لانتفاضة إدريس[٨٩]. خَرَجَ إدريس في نهاية عام ١٢١٤هــ/١٨٠٠م[٩٠]، بصحبة ناصر بن محمد الأمين بصفته مرشح الهمج لحكم منطقة عبد الله، وأعدَّ ناصر نفسه لانتصارٍ متوقع بعَمَلِ ختمٍ باسمه للشياخة، قبل التحرك من العاصمة، يحمل التاريخ ١٢١٤هـ[٩١].

أثبت عبد الله أنه حاكمٌ فاعلٌ ومحبوبٌ لشعبه، ويمثِّلُ تحجيم مكوك الجموعيّة واحداً من إنجازاته، كما أنه، عند دخوله إلى عاصمته، واجه المك المشاكس، ذو الرأي المستقل، المك بابكر، والذي كان يصدر الوثائق استناداً إلى سلطته الخاصة، فاندلعت بينهما حروب ضارية[٩٢]، هُزِمَ بابكر إثرها في العام ١٧٩٨م، ونصب إدريس المحينه بدلاً عنه، وهو الأكثر مرونة وطاعة، إذ ظَهَرَ في وثائق عبد الله كتابعٍ مخلص[٩٣]. اكتسب شيخ عبد الله شهرته كحاكم بالغ التدين والعدل، ويعود قانون وجوب الصلاة الجماعية العامة في عاصمة العبدلاب إليه. كما أن حكاياتٍ كثيرةٍ تُروى

عن أحكامه السليمانية[٩٤]، كما تُوحي وثيقتان صدرتا من مجلسه في العام (١٧٩٨–١٨٠٠م) بأنه، كما بَيَّنا في الجزء الثاني، من أوجد الطريقة، غير المألوفة، في الفصل بين القضاء السلطاني والقضاء الشرعي. تناقضت الوثائق؛ ففي الأولى حكمٌ سلطانيٌّ بسيطٌ، يستوحي القانون العرفيّ، حول قطعةِ أرض متنازعٍ عليها، إلا أن الوثيقة الثانية، بشأنِ ذات القطعة، وبذات المبادئ، تُظهِرُ الفشَل العمليّ للحكم المبدئي، وقد وصلتنا وثيقة حكمٍ موازٍ أصدره القاضي الشرعي[٩٥].

أُرغِمَ الشيخ عبد الله، مثلما حَدَث مع معاصره الوزير إدريس، على الاستناد إلى خدمات رجال الدين في تنظيم الشؤون الإدارية المضطربة. رغماً عن فضائله المعترف بها، إلا أن عبد الله كان يُصارع آثار لعنةٍ أصابته، من رجلٍ صالحٍ أساء إليه، فقُتِلَ وانهزمَ جيشه[٩٦]؛ لأنه، وفي اللحظة الحاسمة، لم يكن قادراً على ركوب فَرَسِهِ عندما تقدَّم نحوه جيش إدريس بين ١٣ فبراير و٢٠ يوليو ١٨٠٠م. بدأ الوزير المنتصر على الحلفاية في إعادة تنظيم شاملٍ لشؤون الشمال، وكانت خطوته الأولى هي تنصيب ناصر بن محمدٍ الأمين كـ«مانجل» لقَرِّي. «وهذا الزعيم»، كما لاحظ أحد ضيوف المانجل بعد عشرين سنةٍ قادمة، قرب نهاية مسيرة ناصر الحياتية، «كان طويل القامة، فيه كبرياء، ولطيفٌ في مظهره». ويبدو أن تلك المناسبة مثلت واحداً من أيام العمل العادية للحاكم. «كان زيه يتكون من قميصين من القماش القطني الرقيق، أحدهما أبيض في لونه والآخر أزرق. وفي قدميه صندل من الجلد (يُشَابه تلك التي يلبسها قدماء المصريين)، وكان شعره في هيئةِ شعرهم، ومُدَهَّناً [وذلك يعني أن المانجل كان يترك شعره منسدلاً على كتفيه بالطريقة التقليدية] وفي عضده يلبس عدداً من الأحجبة المجلَّدة الصغيرة تحوي أنواعاً من التعاويذ، أو آيات قرآنية معينة مكتوبة في أوراق. وكان يُحَلِّي أصابعه بخواتم فضية كبيرة، وواحدٌ من حاشيته يحمل له سيفه المُوشَّى بالفضة»[٩٧]. ويُنظَرُ إلى الشيخ ناصر، وسط أهله، بأنه كان كفؤاً

ومعتدلاً في حكمه[٩٨].

استقرَّ إدريس في الحلفاية، بعد تنصيبه لمن اختاره على عرش قَرِّي الإقليمي، وشرع في إعادة السيطرة على حُكَّام المناطق الإقليمية في الشمال؛ فصديقُ شيخ عبد الله، إدريس المحينه، وجد نفسه مُجرَّداً من إقليم أليس، والتي أعيدت إلى وضعها السابق في أوائل القرن التاسع عشر[٩٩]. وأعفى إبراهيم ولد نايل، منافسه من الأسرة، من ذلك المنصب رسمياً. ونجح إدريس في الدفاع عن نفسه، وعن بعض أتباعه، ضد هذه الضغوط لعقدين من الزمان، ومات مُقَاوِمَاً الغزو التركي[١٠٠]. يُعتبر إدريس، في تراث الجموعية لتلك الحقبة، الحاكم الشرعي الوحيد، ولا يَحتَفِظ التراثُ بأيةِ إشارةٍ لإبراهيم[١٠١]، إذ أن إبراهيم ولَدَ نايل تولَّى، عمليَّاً، إدارة الجموعية المصغرة كتابعٍ مطيعٍ للمانجل ناصر بعد عام ١٨٠٠م[١٠٢].

استقطب الوزير إدريس مجاذيب الدامر، رجال الدين الذين لم يساندوا قضية ناصر، فأَمِلَ في إقناعهم باتخاذ موقفٍ متجاوبٍ تجاه مقترحاته بشأن إعادة تنظيم الشمال. ويحوي أحد خطابات الوزير إدريس إلى شيوخ الدامر لهجةَ صداقةٍ واحترامٍ، ممزوجة بتذكير عمليٍّ بفضائل الحكومة المركزية القوية[١٠٣]. أوصى الشيخ ناصر بإقرار المك الحالي، علي ولد مصطفى، حاكماً على منطقة بربر الواقعة شمال الدامر، والذي خلف والده على عرش المنطقة دون موافقةٍ رسميةٍ من الحكومة المركزية[١٠٤]. وبهذه التنازلات الدبلوماسية، استطاع إدريس عزل تدخلات منطقة شندي، الملاذ الأخير لدعاة الملكية الذين لم يتوبوا، ولم يُعَاقَبُوا؛ منطقةٌ تحتفظ، لا زالت، ببنات محمد أبو لِكَيْلِك في أَسرِ المك محمد وَلَد نمر وأقربائه من الجعليين. ويقال أن دموع الوزير إدريس تسيلُ كلّما تحدَّث عن أخواته[١٠٥].

واجهت محاولات إدريس، لإعادة السلطة المركزيَّة على منطقة شندي، سلسلةً مترابطةً من الترتيبات والعلاقات التي نمت خلال السنين، فالازدهار

التجاري في القرن التاسع عشر منح المنطقة أهميةً عمليةً أكبر بكثير من وضعها الدستوريّ كمنطقة داخل الإقليم الشمالي لسنار، ولندلِّلَ على ذلك نختار أمثولةً موثّقةً بالصدفةِ الحسنة؛ فحتى قبل انقلاب الهمج، استولى حاكم شندي القديم، المك إدريس، على سلطة إصدار صكوكِ صدقاتٍ لمؤسسي مجتمع الدامر[١٠٦]، وهي سياسةٌ حرص محمد ولد نمر على استمرارها عند استيلائه على السلطة[١٠٧]. ولهذا السبب، فإن الوزير إدريس لن يحصل بسهولةٍ على غرضه المتمثل في عزل تعاطف المجاذيب عن حاكمهم الأعلى المباشر.

إلا أن فصيلاً قويّاً من نبلاء المنطقة ظلَّ على اعتقاده بأحقيَّة المك سعد علي، العجوز، كحاكم شرعيّ، ولم يقبلوا، أبداً، صعود أولاد نمر المتعجرفين. ويبدو أن هذا المك، الموالي المخلص للهمج، ركب من سنار مع إدريس ليستعيد عرشه على أسنَّة رماحِ الوزير، بينما كان إدريس يستند على نفوذه لتيسير وإضفاء الشرعية على خَلع أولاد نمر، إلا أن سعد توفي في اللحظة الحاسمة[١٠٨]، مما اضطرَّ الوزير للبحث عن طريقٍ آخر.

أرسل الوزير أخاه عدلان إلى الشمال، ضد شندي، وبقي هو في الحلفاية. وعند وصول القائد إلى ود بانقا، كتب إلى محمد ولد نمر عارضاً عليه المصالحة، واعداً بأن يمنحه الاعتراف الرسميّ بحكمه ومنصبه. وباستفادةٍ من نظرةٍ خلفيةٍ خطَّ كاتب الشونة: «وعندما وصل الخطاب إلى المك محمد ولد نمر استغرب له، ونسي كيف فعل هو وإخوانه في زمن المك عدلان، مَك الفونج، بشأن استرقاقهم لبنات محمد أبو لِكَيْلِك، فقد أعماه القدر»[١٠٩]، ركب المك متوجهاً إلى ود بانقا لملاقاة عدلان، جامعاً أولاد نمر. وفي اللحظة الأخيرة أبعد سعد محمد، أخ المك نمر الصغير جانباً وابتعدَ، حيث شاهدوا جماعتهم يمرون خلال حُرَّاس معسكر عدلان. وَضَعَ قائد الهمج ضيوفه في الحديد حالاً، وشرع، بتمهلٍ شديدٍ،

في تعذيب المك محمد حتى الموت افتدت والدة أحد أبناء «المك» المقبوضين ابنها بـ٣٠٠ وقية من الذهب، كما يقال، بينما أمَّن الحاج سليمان صديق، الوزير السابق ناصر، بنظرته الخاصة نحو «جمال الشباب»، إطلاق سراح ابنٍ ثان اسمه الفحل،والذي مَدَح قائد الهمج بقصيدةٍ اعترافاً بجميل اطلاق سراحه:

أين من مثل عدلان رجلٌ صميم

رِكب على قَهِيد جانب المعموم

حَبَس من تهابه الناس.. لطرَا القديم.

أرسل عدلان بقية الأسرة إلى الوزير، والذي أخذهم لسنار، في العام التالي، وقتلهم[١١٠]. إلا أنَّ جهلنا بمصير بنات أبو لِكَيْلِك، أخوات القائد المسترقات، واللائي كُنَّ سبباً مزعوماً للحرب، لأمرٌ مثيرٌ للسخرية.

وفي الأثناء، انتظر نمر ولد محمد، ابن الملك المقتول، خارج معسكر عدلان، وعندما أسدل الليل ستوره هَرَب تحت غطاء الظلام، واستعدَّ للمطاردة، ولكن تَبِعَهُ وفدٌ من مجاذيب الدامر؛ الذين وعَدُوا بمساندة مَن يختاره عدلان لعرش شندي الشاغر، وحينها نصَّب عدلا مساعد، بن المك المتوفي[١١١]. تغيَّرت شندي مظهريَّاً بين سنة١٨٠١م و١٨٢٢م حين وصفها أحد الزوار كالآتي:

«هذه المدينة.. لابد أن بها ما بين ثمانمائة وتسعمائة بيت، ويسكنها ما بين ستة إلى سبعة آلاف نسمة، وكل هذه البيوت مربعة في البناء، وفي أغلب الأحوال تحوي طابقاً واحداً عاليَ البناء، وأسقفها مسطحة تبرز منها أنابيبٌ لتصريف ماء المطر. ويميّز مساكن المك احتوائها على طابقين، وهي مطلية باللون الأبيض من الخارج. والمنافذ الوحيدة التي يدخل منها الهواء والضوء، لهذه المساكن، فتحاتٌ صغيرة تحتل

مكاناً عالياً في الجدران، ولذلك فإن هذه المساكن غالباً تتميز بالعتمة الشديدة. وهذه الطريقة في البناء لها هدفها؛ فهي تحميها من دخول الحرارة والحشرات الطائرة الضارة. وفي الغالب، يرى الناظر ساحةً داخليةً صغيرةً فيها حوضاً للماء محفورٌ بعمقِ الأرضية المحاطة بإفريزٍ من الحجر، ويُستَعمَلُ للاستحمام. وهذه البيوت واسعة، جيدة التهوية، وبجوارها ساحات مسورة واسعة يسمى الواحد منها «حوش»، بعضها مساحته تصل إلى ثلاثمائة قدم مربع، وتُستَعمَلُ في حفظ الجمال، وتخدم أيضاً كمأوى قوافل. وجُدران البيوت تميل قليلاً إلى الداخل، كلما زادت في الارتفاع، ومبنيةٌ من الطوب اللبن أو من الطين. وتتخلل المدينة بعض الطرق الواسعة، المخططة جيداً في بعض الأحيان، ولكن الرمال التي تنقلها الرياح، وتكومها، تُصعِّبُ السير على الأقدام عليها»[١١٢].

التحق عدلان بإدريس في الحلفاية، بعد قضائه بقيَّة العام ١٢١٥هـ وبداية ١٢١٦هـ في الشمال، ثم عادا إلى العاصمة. وفي الأثناء استفاد شيخُ قَرِّي، الشيخ «ناصر»، من الحضور المرعب لضيوفه الجنوبيين المثيرين للرهبة، فعزلَ علي ولد مصطفى، فاقدُ أهليِّته كمكٍّ على بربر، وأَحَلَّ مكانه المك نصر الدين[١١٣]. كانت تلك نهاية لحقبةٍ، إذ لم يُتَح لشيخ من قَرِّي، مرة أخرى، قدرةَ عزل أحدِ الحكام التابعين له، ولم يعد حُكّامُ سنار يَصِلون بسيطرتهم أبعدَ من ملتقى النيلين.

تخلخلت تسويات وتدابير الوزير لشؤون الشمال بانسحاب جيش عدلان؛ انسحبَ الشاب نمر ود محمد، تحت حماية عمِّه سعد، شرقاً، لاجئاً عند البطاحين، وتحالف معهم عن طريق المصاهرة والزواج. جمع سعد حلفاء أولاد نمر المشتتين، وأعلنوا نمر مَكّاً منافساً للمكّ مساعد المُعَيَّن من قبل الهمج. وتذكر روايات البطاحين الشفاهية كيفيّة تعبيرهم

عن تعاطفهم السياسي مع نمر بنهبهم مواشي رعايا مُسَاعد، وبذلك نجحوا في استدراج جيشه لمكانٍ يسمى دَهَاسِير في وادي الهواد[١١٤]. وهناك هجم النمراب والبطاحين على جيش مساعد وهزموهم، واحتلَّ رجال نِمِر شندي، وهرب مساعد عبر النهر إلى المتمة. وعندئذٍ تدخل المجاذيب بالوساطة، مرةً أخرى، وبعد مفاوضاتٍ توصلوا إلى تقسيم المنطقة، على أن يتولى المساعد، من الآن فصاعداً، حكم أراضي الضفة الغربية من المتمة، بينما يحتفظ نِمِر بشندي، كذلك ضفة النيل الشرقية. وقبل نهاية العام ١٢١٦هـ/١٨٠١ـ١٨٠٢م أصبحت الحرب بين أبناء العم من روايات التاريخ، كذلك تبعية منطقة الجعليين للفونج. حصر البطاحين مكافأتهم الوحيدة في امتيازٍ، مشكوكٍ فيه، يتمثَّلُ في دفع ما عليهم من ضرائب لنمر، بدلاً عن مساعد[١١٥]. بينما شرع نمر والمساعد في منافسةٍ مع بعضهما البعض من أجل التصدق، بأجزاءٍ إضافيةٍ من أراضيهم المتبقية، إلى رجال الدين المتقبلين، دائماً، للعطاء في المنطقة[١١٦].

بسلام وهدوءٍ حَكَم الوزير إدريس، حوالي عامين، بعد عودته من الشمال، ثم توفيَ فجأةً إبان عَسْكَرَته لجمع الضرائب في جبل سُقدِي في ١٦جمادى الآخر سنة ١٢١٨هـ الموافق ٢٧ سبتمبر ١٨٠٣م. وروى كاتب الشونة عن الحدث: «فلما تحقق أخوه عدلان من موته أخفاه، حتى حضر نفسه وجمع خيله وركابه وأظهر موته»[١١٧]، وأضاف بتوجس « فصارت على الناس دهشةٌ وحيرة».

شَتات القبائل

عاشت كلّ مجموعةٍ من رعايا سنار في دارٍ محددةٍ جغرافياً، تمثِّلُ مظاهرها الطبيعية؛ حجمَ سكانها ونشاطهم في كسبٍ العيش، ومن هذا المفهوم البيئي أصبحت دارُ كلٍّ من قبائل سنار بنية ثابتة، وغيرُ قابلةٍ للتغيير، وفي حالاتٍ كثيرةٍ يُمكن إرجاع مسمياتها إلى عهد بداية نشوء المملكة أو قبلها؛ مثل دنقلا، الشايقية، الجعليين، التاكا[1]. تمحور تاريخ «الدار» السياسي، قبل «العصر البطولي»، غالباً، حول تعيين أو عزل حكامهم بواسطة السلطات الفونجية المسؤولة. وعندما بدأت الحكومة المركزية في التفكك تدريجياً خلال الفترة الأخيرة من القرن الثامن عشر، بدأ سكان كل دار، بالتناوب، أحياناً بمحض اختيارهم، وتحت ضغط الظروف في أحايين أخرى، يشعورون باستقلالهم السياسي، فاستخدموه بحسب الظروف المعينة التي تحصلوا بها عليه. وكان الاستقلال، في حميع الأحوال، يعني تدني الأفق السياسي إلى مستوى ضيقٍ محدود، وتخلَّى العامة عن الانشغال بشؤون المملكة العامة مقارنةً بعلاقاتهم بجيرانهم المباشرين؛ إذ توجهت كل مجموعة إلى معطيات مواردها الداخلية في التماسك والوحدة وشرعية السلطة، وتجذَّر معظمها في النظام القرائبي القائم، وبذلك أكَّدت كل مجموعة ذاتيتها الشخصية، بالعلاقة مع جيرانها، وبتبني سلسلةَ نسبٍ وهميةٍ إلى جدٍّ عربي، وبهذه الطريقة ولدت ونشأت القبائل العربية الحديثة في

شمال السودان.

كانت مقارنةُ الوزير ناصر بحُكَّام سوريا ومصر ودارفور في زمانه تَغمره بالسرور؛ إذ أنهم، جميعهم، اشتهروا بالكَرَم، لذلك أشار كاتب الشونة مُعلِّقاً على بقايا المملكة: «وكان ناصر أَفرَطهم لضيقِ مُلكِهِ، لأن ذلك مختصرٌ على بعض الجزيرة»[٢]، وهذا التحليل صحيحٌ في جوهره؛ فباستثناء النشاط العارض للحملة الشمالية عام ١٨٠٠ـ١٨٠٢م،على أيام ناصر وإدريس، إلا أن الحكومة المركزية فقدت سيطرتها على كل الأقاليم الطرفية. اختلفت عمليَّةُ التفكُّك، بوضوح، بين أقاليم شرق النيل وبين مناطق الغرب والشمال؛ إذ تُرِكَت أقاليِم الشرق إلى قادةٍ محليين متنوعين، في انتظار سيطرتهم على الأراضي الواقعة تحت سلطةٍ الحكومة المركزية، مع بعض التغيير بالأساليب التقليدية، أما الأقاليم الغربية والشمالية فانعزلت، بطريقةٍ أشدَّ شمولاً، مجذوبةً إلى الفلك السياسي والاقتصادي لسلطنة دارفور المتوسعةُ، بقوَّةٍ، نحو الشرق.

وفي الشرق، كان أول الأقاليم تمرداً هو إقليم التاكا، بقيادة عوض الكريم أبو علي زعيم الشكرية، بمساعدةٍ من الظروف التي شرحناها سابقاً. وفي العام ١٧٩١م، تخلَّى الوزير ناصر عن الإقليم لشيخ عوض الكريم أبو سن، في محاولةٍ لاحتواء قيادة الشكرية، وتنظيم علاقتهم بالسلطة المركزية، بعدها اختفى الإقليم من وثائق الحكومة المركزية[٣]، إلا أن الزعيم الشكري، كمجرد زعيم قبلي تدعمه قبيلته، ومسؤولٌ لديها، برهن على ضعفه مقارنةً بحكَّام الفونجٍ التقليديين. ابتعدت سنار، وفقدت جميع القبائل البعيدة في الأقاليم الشرقية كنتيجةٍ من نتائج تسوية الوزير ناصر مع الشكرية، ورغماً عن احتفاظ مكوك الشرق ببعض العادات، وشارات الحكم الفونجية حتى القرن التاسع عشر، إلا أن روابطهم الفَعَّالة مع الحكومة المركزية انقطعت، وبذلك وضعت جميع القبائل، بدورها، شروطاً اقتصاديةً وسياسية، خاصة

بها، للتعامل مع الشكرية، ومع العثمانيون في ساحل البحر الأحمر، وحكام إثيوبيا التي بدأت في الاستيقاظ.

لم يعرف جيل سنار الأخير زعماء معاصرين من أمثال زعماء الحمران قَنْدَلاوي ومحمد قرن العَلَج، اللذان ركبا من الجبال الشرقية، في أيام الوزير بادي، ليلعبا دوراً في السياسية القومية، بل شاهدوا فرسان البني عامر وقد تخلّوا، تدريجياً، عن الجياد الحربية السودانية، مستعيضين عنها بخيولٍ إثيوبية صغيرة الحجم، فبدوا كأطفالٍ صغارٍ يلبسون ملابس آبائهم؛ إذ كانت دروع الجياد التي ورثوها عن الفونجٍ كبيرةً وواسعةً على الأفراس التي تغطيها، فهي لم تُصنع لأجلها، وإنما لجياد حربٍ من النوع الممتاز، كبيرة الحجم والطويلة[٤]. وبانكماش الرجال والجياد، حَفِظَ الموروث عن الفونج أسطورةً غامضةً ورائجة، تؤكّدُ طول وضخامة رجال الزمن القديم.

أنبتت تسويةُ الشكريَّةِ مشكلةً أخرى، وهي أن استقلال القبائل السياسي لم يحررها، بأية طريقةٍ، من احتياجها الموسمي، النمطيّ، للحبوب الغذائية من المزارعين. والأنفة القبلية، كما يُعَبَّر عنها في شعر ذلك الوقت، تهيل السخريةَ على المزارعين[٥]، لذلك طالبت القبائل، منذ بدايات تمردها، بتيسير وصولها إلى مناطق الحبوب الغذائية في النيل والأودية الخصبة. تبيَّن ذلك في اعتزاز الوزير إدريس بحمايته لقرى النيل الأزرق ضد نهب القبائل البدوية[٦]. كذلك في رواية استباحة أربجي؛ حيث اعتادت الشكرية إرسال مجموعاتٍ لشراء الذرة التي كانوا يعودون بها لمخيمات القبيلة في البطانة.

تروي حكايةٌ أن واحدةً من هذه المجموعات تهيأت للسير، ثم توقفت في الطريق إلى أربجي بعد أن عبرت النهر، «وكانوا يعانون من الجوع فطلبوا إعطاءهم (كسرة) خبزٍ ولكن مُنِعَت منهم، وبحثوا في القرية ولم يجدوا شيئاً، لكن أحدهم لَمَحَ قَدَحاً من الكسرة في طريقه إلى بيت عروسين.

فطار إليه، ولكن الباب أُغلِقَ فورَ وصوله. وحينذاك بدأ الصراخ والعويل مدعياً بأن أخيه قتل داخل البيت. فتجمع كل الشكرية، وبعضهم جاء عبر النهر.. ونهبوا القرية. وعندما أخذ الشكرية ما يريدونه من الغذاء استمروا في رحلتهم»[٧].

تعرَّضت القبائل التي تزرع الأودية الشرقية، والمستقرّة بين الشكرية والنهر، لضغوطٍ مكثَّفةٍ من هذا النوع. حَدَثَ ذلك للبطاحين مثلاً، المنتمين، لمدَّةٍ طويلةٍ، لمجتمعات سنار، ولكن تاريخهم القبلي، كما سجلوه هم أنفسهم، يبدأ عند استقلال الشكرية في عهد الوزير ناصر[٨]، إذ سعى الشكرية بدايةً إلى كسر شوكة الصفوة العسكرية للبطاحين، والقضاء عليهم، وإزالتهم كمجموعةٍ من أصحاب الماشية، وطردهم من الحدود الشرقية لدارهم في جبل قيلي تجاه النيل. نجح المك الحاج علي ولد عبد الباقي في مقاومة الهجوم الأولي للشكرية، ولكنه قتل في المعركة التالية الحاسمة، وانهزم فرسانه، وتراجع أحفاده إلى أبودليق، والتي أصبحت العاصمة الجديدة للقبيلة.

ضم الشكرية الأراضي التي أخلاها أعداؤهم، وبعد ذلك غزوا الجزء المتبقي من دار البطاحين للحصول على المزيد من المواشي، وبذلك اضطر البطاحين للجوء إلى الزراعة، على أن يدفعوا ضريبةً من محصولاتهم[٩]. قاتل البطاحين بشجاعةٍ ولكنهم هزموا، وحتى في حالة هزيمتهم تمكنوا من الإبقاء على قوة كافية لهجوم مضادٍ لاستعادة قدرٍ كافٍ من الماشية التي نَهَبها الشكريّة، ولإعادة بناء اقتصاد القبيلة. أَدَّت الغارة، رُغمَ نجاحها في حد ذاتها، إلى حملةٍ تأديبيةٍ شاملةٍ في السنة اللاحقة، افتخر الشكرية بعدها «أن الغذاء الذي غنموه من الأعداء، قد كفى رعاة الشكرية لسنةٍ كاملةٍ دون أن يأخذوا أيَّ طعام من بيوتهم، فقد عاشوا على الغنائم التي نهبوها»[١٠].

وأخيراً طُرِدَ البطاحين من آخر معاقلهم المتبقية من دارهم، وعادوا إلى

أطراف النهر، فالتجأوا إلى العبدلاب ومملكة الهمج[١١]، بعد أن تم تجريدهم من ثروتهم وطردهم من أرضهم. قاوم البطاحين قدر استطاعتهم،ونتيجةً لذلك أصبحوا أشهر ناهبي الأبقار والإبل في السودان، ولم تسلم أية قبيلة من اعتداءاتهم[١٢].

وفي العام ١٢١٧هـ/١٨٠٢-١٨٠٣م هجم الشكرية مجدداً على إحدى مجموعات البطاحين اللاجئين في شمبات، على النيل، وبعد المذبحة نجح أحدُ الناجين من البطاحين من قتل قائد الشكرية أبو سن[١٣]. في ذلك الزمان كَسِبَ البطاحين مجموعات من الأعداء الجدد نتيجةً لغاراتهم التي لم تترك أحداً. وفي بداية موسم الغارات في العام ١٢١٨هـ/١٨٠٣ـ١٨٠٤م، نظَّم خلفاء أبو سن جميع الأعداء في حلفٍ قويٍّ تكوَّن من الشكرية، الكميلاب، المرغماب، جهينة، البديرية والبشارين؛ ركبوا كلهم لمحاربة البطاحين[١٤]. دُفِعَت الحكومة المركزية، بعد هذه الأحداث المثيرة، لاتخاذ خطوةٍ متأخرةٍ لحماية رعاياها في الشرق، فأعلن عدلان، الوزير الجديد، «بحبس الشكرية من العِيْش حتى يطيعوه»[١٥]، إلا أنه سقَطَ خلال أسابيع دون طاعةٍ من الشكريَّة.

اتخذت خاتمة العداوةِ بينهما مغزىً، بعد سنواتٍ طويلةٍ، وتحديداً في العام ١٢٣٣هـ/١٨١٧ـ١٨١٨م، عندما كَمَنَ علي ولد برير البطحاني لحمد ود أبو سن وقتله، ثم لجأ للمك نمر في شندي[١٦]. إذ أن البطاحين ساعدوا المك نمر ساعة محنته، وقدموا له أولى زوجاته، فكان لهم فضلٌ عليه، ولكنه كان يفضل حينها زوجته الجديدة من أسرة أبو سن. وعندما جاء الشكرية بقواتهم إلى طرف المدينة مطالبين بتسليم القاتل، واجه المك نمر صراعاً حاداً بين ما يقتضيه واجب حماية اللاجيء، وبين الاستجابة لطلب حلفائه. والحادثة خُلِّدَت من خلال القصائد الشعرية التي واكبتها. منها حضّ الأنقيب ، شاعر البلاط، على حماية ضيفه بقوله:

سَعدَابَك تَشرَب أُم بُلْبُل مَعَاهَا بُرُوك

وفُقَرَاك تدرن السكر على المَعرُوك

أما ارْكَب كَلَس خَلِّ الرجال يَبْرُوك

إلا أَبَى لَي فَقِيْر خَلْ نَاس وَد مُرتَضَى يَقْرُوك[١٧]

في النهاية هَرَبَ برِّير المطارَد إلى مكانٍ آخر، وفكَّ بذلك حيرة المك، وأعفاه من محكّ إثبات إرادته في الدفاع عن رعاياه في الشرق.

وفَّرَت الحكومة المركزية حمايةً أفضل للشعوب الكثيفة، والمستقرَّة جنوب البطاحين، بين الشكرية والنيل، كما أن قدرتهم على إبراز المقاومة كانت أكبر. إلا أن ذلك لم يمنع تشابه تجاربهم مع تجارب البطاحين جيرانهم الأسوأ حظّاً في الشمال؛ فالتاريخ القبلي الشفاهي لقبائل الخوالدة والكواهلة، مثلاً، يبدأ بسردٍ مرتَّبٍ تاريخياً يُظهِرُ ارتباط ولائهم بحكومة الهمج، تتبعها حكايات عن حروبهم مع الشكرية. بذلك دُفعَ الكواهلة إلى حواف منطقة نفوذ الشكرية، وذهب بعضهم شمالاً إلى نهر أتبَرَا، والبعض الآخر اتّجه غرباً إلى النيل الأزرق وما بعده[١٨]. ويذكر الخوالدة بأنهم طُردوا من البطانة في أيام الوزير ناصر، وأنهم مدينون له بمنحهم أراضٍ في النيل الأزرق[١٩]. لكن الكواهلة، رفاقهم المهاجرون إلى النيل الأزرق، كانوا أقلَّ رضاءاً بهذا التدبير؛ فتصارعت القبيلتان مع بعضهما البعض، ومع جيرانهم المباشرين، للهيمنة على أرض الملجأ على طول النهر، والتي وَجَبَ عليهم تقاسمها بسببِ هذه الظروف المحزنة[٢٠]. ومن بين جيران هؤلاء اللاجئين نَجِد الحلاويين، والذين دخلوا التاريخ المسجل في أيام الوزير ناصر، حين «منحهم حكام سنار الحقَّ في كل أراضيهم، أثناء تصاعد قوتهم، وتَزَعُّم شيخهم قاسم لهم من مركزه في التميد»[٢١]، كان شيخ قاسم معاصراً للوزير ناصر، وصدرت عنه وثيقةٌ بتاريخ ١٢٠٤هـ/١٧٨٩ـ١٧٩٠م[٢٢].

تمكَّنت الشعوب الكثيرةُ العدد والقوَّة، جنوب خطِّ عرض سنار، شرق النيل الأزرق، من مقاومة ضغط الشكرية، فسعت الحكومة المركزية إلى تكوين أحلافٍ ضدَّ هذه القوة الجديدة في الشرق؛ رُكِّزت سلطة المنطقة السياسية في الصفوة المرتبطة بالزواج المتقارب بين العركيين، رجال الدين في أبو حراز، ومُكُوك رُفَاعَةِ الشَرق[٢٣]. وكانت الأسرة الحاكمة في رفاعة تعرف بـ«نَاس أَبُو جِن»، وقد وصل جدهم موسى إلى لحكم عقب الحرب الحبشية، في عام ١٧٤٢ـ١٧٤٥م، تحت ظروفٍ وصفناها في الجزء الأول من هذا الكتاب[٢٤]. إلا أنهم فشلوا في تجميع منافسي أسرة علي أبو حنيك على عرش إقليم البحر، وأصبحت الحرب بين الفصيلين أشدّ ضراوةً في أيام محمد كَمْتُور، المانجل الأخير لإقليم البحر[٢٥].

مثَّل ادعاء العبدلاب لحق السيادة على المانجل محمد كَمْتُور عُنصرَ تعقيدٍ آخر في الحياة السياسية للإقليم، وتعود جذور الادعاء التاريخية إلى أيام الشيخ عجيب الكبير، في أوائل القرن السابع عشر[٢٦]. والملاحظ أن مك دَبَرْكِي في الدندر، عاصمة رفاعة الشَرِق، احتفظ بمكانٍ في بلاط قري[٢٧]. وفي أثناء فترة حكم مانجل العبدلاب عبد الله بن عجيب (١٧٨٩ـ١٨٠٠م)، عُيِّنَ الشيخ أحمد بن راضي، من رفاعة الشرق، وحفيد موسى أبوجن، «كشيخ لدَبَرْكِي»[٢٨]. ويبدو أن هذا الإجراء مثَّل تهديداً للوزير إدريس وحليفهً محمد كَمْتُور؛ لأن منصب شيخ دَبَركي، عقب سقوط المانجل عبد الله في حملة الشمال ١٨٠٠ـ١٨٠٢م، اختفى نهائياً من الوثائق الحكومية. بعدها ظلَّ أولاد شيخ أحمد، رجب وأبو ريش، يتواجدون، بصورة عامة، في الأراضي الحدودية لإثيوبيا في الطرف الجنوبي «لدار» رفاعة[٢٩]. سعى الوزير إدريس، وخلفاؤه المباشرين، لملء هذا الفراغ في السلطة بمناشدته للعركيين، وتحديداً زعيمهم البارز محمد بن علي العركي[٣٠]. أصدر الوزير، من خلال السلطان رانفي، صدقةَ أرضٍ وامتيازاتٍ للشيخ محمد[٣١]. وفي لحظةٍ ما من سنوات العقد التالي، عَيَّنَه مانجلاً جديداً للإقليم الشرقي في

بيلا[٣٢]. وبهذا، فإن العهد الذي بدأ بانفصال التاكا بواسطة شيخ قبلي، انتهى بالتصدق بإقليم ثانٍ في الشرق لرجلِ دينٍ بارزٍ لا يملك قدرات الدفاع عن إقليمه.

عادت الأسرة الحاكمة في زمن انقلاب الهمج، في أقاصي سنار جنوباً، شرق النيل الأزرق في قبا، بأصولها إلى الشيخ عجيب الكبير، فأورد المانجل الحاكم اسمه ونسبه هكذا «وداعة بن أحمد بن يوسف بن شاهر بن عجيب»، وفي قبا، كما هو الحال في كثيرٍ من مناطق سنار الأخرى، أحدث انقلاب الهمج تغييراً في نمط الحكم المحلي. ويقال أن شيخ وداعة منح اللجوء لعجب، أحد أولاد بادي الرابع، وزوجته وابنته. وعندما قُتِلَ المك بادي، وكذلك عجب، لعله بواسطة الهمج، تم عزل وداعة لصالح حَمَد وَلَد عَجَب، والذي نشأ منه فرعٌ من «حُكَّام» قبا قُدِّرَ له أن يستمر حتى القرن العشرين. وكان آخر الحكام من الأسرة قبل الاستعمار هو حمدان بن أبو شوك بن إبراهيم بن نور بن حمد[٣٣].

سيطر الشكريةُ على بقايا الشعوب التي أخضعوها، وأدخلوها داخل تنظيمهم القبليّ، إلا أن عدداً من ضحاياهم فضلوا الهروب غرباً عبر النيل الأزرق. اشتركت العناصر المشتتة من القبائل المهزومة، مع بعض لاجئي البطاحين،في روايات تاريخهم لتلك الفترة، منها، مثلاً، أنهم مُنِحُوا أرضاً في الجزيرة شمال سنار[٣٤]. والدباسين، المُجرَّمين بحسبانهم مشعلي حربِ الشكرية والبطاحين (حرب العقال) في بداية القرن التاسع عشر، هربوا عبر النهر، ومُنِحُوا أرضاً على النيل الأبيض غرب الجزيرة[٣٥]، كذلك لم يَدُم استقرارُ بعض أقسام الكواهلة على النيل الأزرق طويلاً، فاستمروا في الهجرة غرباً إلى كردفان[٣٦]. وفي أعقاب خراب أربجي، ذهب بعض جماعة المانجل شنبول لاختبار حظوظهم غرب النيل الأبيض[٣٧]، وعُرِفُوا بعد ذلك باسم الشنابلة.

أفرز علو شأن الشكريَّةِ مجموعات من المهاجرين، أبرزهم قبائل البديريّة والركابيين، ضحايا الشكريّة الحقيقيين، والذين فَتَحت لهم حكومة الهَمَج المتعاطفة الدرب ليمرُّوا سريعاً عبر الجزيرة، ومن ثمَّ إلى شمال كردفان حيث ينتظرهم مستقبلٌ زاهر[٣٨]، تؤكِّدُ ذلك روايات الشكريّة الشفهيَّة، والقائلةُ بأنهم لم يُطاردوا أعدائهم المنهزمين أبعد من أبي حراز غرباً[٣٩].

وخلال الربع الأخير من القرن الثامن عشر، أحدثت سلطنة الكيرا في دارفور تغييراً في توجهها الجغرافي والسياسي إلى الشرق؛ فالسلاطين محمد تيراب (١٧٥٢ـ١٧٧٥م) إلى (١٧٨٥ـ١٧٨٦م) وعبد الرحمن (١٧٨٧ـ١٧٨٨م إلى ١٨٠٣م) ومحمد الفضل (١٨٠٣ـ١٨٣٨م)، جميعهم قللوا من اهتمامهم بأقاليم غرب جبل مَرَّة، كذلك سلطنة وداي المنافسة، خلف التخوم الغربية، ومحور اهتمام أسلافهم تاريخياً. كذلك مثَّل إنشاءُ عاصمةٍ دائمةٍ في الفاشر «الحديثة»، شرق جبل مرة في حوالي ١٢٠٦هـ/١٧٩١ـ١٧٩٢م[٤٠]، أبرز رمز لتوجه دارفور الجديد للشرق، وتيسَّرَ لهم ذلك باستغلال ضعفِ سنَّار.

غزا السلطان تيراب إقليم كردفان، محلّ النزاع الطويل بين المملكتين، وضمه إليه نهائياً في ١٧٨٥ـ١٧٨٦م، بعد أن مثَّل قاعدةً للسلاطين عيساوي وهاشم من مسبعات كردفان، اللذان كانا يحاولان تحقيق طموحاتهم بالاستيلاء على عرش دارفور ذاتها[٤١]. وحيث أن كردفان واسعةُ الأرجاء، وبعيدةٌ نسبياً من القلب التاريخيّ لأرض دارفور، فقد اضطر سلاطين الفور منح قدرٍ كبيرٍ من الحكم الذاتي لحكام الإقليم الذين عينوهم. وفي أعقاب غزو (١٧٨٥ـ١٧٨٦م)، قَسَّموا كردفان إلى إدارةٍ شماليةٍ وأخرى جنوبية، وكان حكام القسم الجنوبي هم محمد كرا (١٧٨٨ـ١٧٩٩م) وودكومي (١٧٩٩ـ١٨٠٣م)، يقابلهم في الشمال إبراهيم رماد (١٧٨٨ـ١٧٩٦م) والمقدوم مَسَلَّم (١٧٩٦ـ١٨٠٣م). وفي عام ١٨٠٣م، تسلم المقدوم مَسَلَّم السلطة فيها بعد توحيد القسمين على يدِ الكيرا، واستمرَّ في الحكم حتى الغزو التركي

في عام ١٨٢١م[٤٢].

أُدخِلت دارفور، باحتلال الكيرا لكردفان، في شبكةِ العلاقات الراسخة التي تربط كردفان بالأقاليم النهرية في شمال سنار، والتي تشتركُ تاريخيًّاً في موروثٍ ثقافيٍّ ذي جذورٍ نوبية[٤٣]، وهي رابطة تُجدَّدُ دوريًّاً.، فضلاً عن أنها رُفِدَت في الأزمنة الحديثةٍ بهجرات من الأقاليم ذات الأراضي الضيّقة في النيل إلى داخل الأراضي الممتدة الواسعة في الغرب وفي الجنوب . وفي أواخر القرن الثامن عشر، كانت اللغة النوبية الدنقلاوية متداولةً في جبل الحرازة[٤٤]، وربما شملت جبال شمال كردفان كذلك[٤٥]. في حين أن الشماليين، الذين استقروا في بارا والأُبيض، وفي مياه الخيران والمناطق الأخرى، كونوا مجتمعاً بنفوذٍ سياسيٍّ كبير، ورغباته تؤثِّر، إن كانت خيراً أو شراً، تأثيراً كبيراً على نجاح أو فشل أية حكومة في كردفان[٤٦]. وفي زمن غزو الكيرا، غلب المهاجرون الجدد على أعضاء هذه الجماعات؛ المحافظون على صلات القربى لعلاقاتهم في النيل؛ في دنقلا أوالشايقية أو الجعليين .

أنشأ اعتمادُ الشمال، الخالي من الوقود ، على حديد كردفان رابطةً مهمَّةً أخرى بين كردفان وبين الأقاليم النيلية الشمالية لسنار، فخام الحديد يُستخدمُ في الجبال الشمالية منذ أزمنةٍ سحيقة[٤٧]؛ حتَّى أن تقلّص الإنتاج المحلي من الحديد، أواخر القرن الثامن عشر، نتيجةً لاستيراد كمياتٍ كبيرةٍ من المصنوعات الحديدية من الخارج، لم يمنع جغرافيًّاً سودانيًّاً، يتحدَّث النوبيَّة، من تعريف جبل الحرازة، حتَّى وقتٍ متأخر عام ١٩١٢م (بنظرة إلى الماضي)، على أنه أفضل المصادر المعروفة للسيوف، الحراب، المدى، الفؤوس، والأدوات الزراعية (الملود، الحشاشة والمنجل) (جارغول)[٤٨]. كذلك رصد أرنست مارانو التقنية المستعملة في إنتاج الحديد شمال غرب الأبيض في عام ١٨٧٥م بقوله:

«سكان هذا الإقليم من الجوامعة، ويحصلون على الحديد بطرقٍ بدائيةٍ من خام ذي لونٍ بنيّ يوجد في المنطقة. فهم يَصبُّونَ أفراناً أسطوانيةً من الفخار ٍطولها حوالي متر. ويزداد لهبُ النار بواسطة فرنين في القاعدة، يتكونان من جرتين في شكل حوضٍ من الفخار، وعليهما قربتان من جلد الماعز مبسوطتان بغير إحكام. ويُخلَطُ الخام بالفحم النباتي أو حطبٍ من الهَشَاب الذي يُصَبُّ في الفرن. والمادة التي تتجمع في باطنه غير كاملة النقاء؛ لذلك يُعَادُ تشكيلها إلى «ملودات « أدوات زراعة مِدَى، رؤوسُ رماحٍ وما إليها. وهذه التقنية للحديد تُستَعمَلُ فقط في موسم الجفاف السنوِي، لأن الأفران يجب أن تُجَفَّف بصورة كاملة قبل استعمالها، ولا يمكن استعمالها في موسم الأمطار»[٤٩].

يتبادلُ إقليمي كردفان والنيل الشمالي في السلع، مثل الحديد والبلح، عبر طُرُقِ قوافلٍ سالكةٍ، بصورةٍ سهلة نسبياً، تَصُبُّ في الدبة[٥٠] على النيل، وتطوَّر هذا الملتقى التجاري في منطقةٍ صغيرة أقصى جنوب النيل؛ يسكنها خليطٌ من الأجناس، محايدةٌ سياسياً، وتقع بين الإقليمين المتجاورين الكبيرين في دنقلا والشايقية. وهي مركز للتبادل التجاري تحت حماية ورعاية عدة أُسَر دينية، ولعل حكام الكيرا الجدد في كردفان فطنوا إلى أن الطريق إلى النيل يمثل أيضاً منفذاً محتملاً للصادرات إلى مصر والعالم الواسع. فبالإضافة إلى الصادرات السودانية التقليدية من العبيد والعاج والذهب، كانت كردفان توفر نوعاً ممتازاً من الصمغ العربي، في وقتٍ بدأ فيه الطلب العالمي على تلك السلعة في النمو سريعاً. وعلى كلٍّ، هَيمَنَت على منفذ السوق العالمي عن طريق الدبة عائلاتٌ من تجار القطاع الخاص، وإن حسن نواياهم كان ضرورياً لتأمين حكم الكيرا على كردفان. لم تحاول سلطات الكيرا في هذه المنطقة، بتاتاً، أن تخلق ضوابط احتكارية للسلطنة على التجارة، وفي ذات الوقت احتفظت التجارة السلطانية المنظمة من دارفور إلى مصر بأهميتها القصوى، تلك التي تسلك الصحراء الغربية عن طريق

«درب الأربعين»، ودَخَلَ كثيرٌ من مواطني وادي النيل الشمالي في خدمة سلاطين الكيرا كتجار، حققوا بذلك مكانةً مرموقةً لأنفسهم في تجارة القوافل على الطريق الغربي[٥١].

كانت إزالة السلطان هاشم من مسبعات كردفان، ومثير المشاكل الدائم، من ضمن أسباب غزو كردفان؛ فهو، على نمط أجداده، استخدم هذا الإقليم كقاعدةٍ ينطلق منها للقفز على عرش الكيرا. ويقال أن أحد حكام الكيرا بعث إلى كردفان أوامر بمطاردة هاشم حتى ولو هرب إلى مصر، وبالرغم من أن ذلك الإجراء الدرامي المحدد لم يكن ضرورياً، فإن كثيراً من الترتيبات التي اتخذها الكيرا في كردفان، وفي المناطق النيلية لسنار، يمكن فهمها كمحاولةٍ منظمةٍ لإذلال قائد المسبعات عن طريق خلخلة وإضعاف نظامه السياسي. ومن قديم كانت كردفان تُعرَفُ بأرض فزارة، وهو مصطلحٌ لا يُعرَفُ بالضبط مضمونُه السياسي المحدد، ويبدو أن التجار المصريين، في الماضي، كانوا يستعملونه كتعبيرٍ جغرافيٍّ معمم للأراضي الجنوبية غرب النيل[٥٢]، بينما هو، في التعبير العاميِّ الحديث، وفي استعمالات اللهجات المحلية، يدلُّ على مصطلحٍ لغويٍّ لرعاة الجمال من البدو[٥٣].

ونجد رؤيةً مختصرةً ومعبرة عن الأحوال في العام ١٧٧٣م، في إشارة بروس العابرة لفزارة وبني جرار والكبابيش. ويبدو أن مجموعةً يطلق عليها فزارة كانت في ذلك الوقت تحتفظ بموقعٍ بارزٍ وسط بدو الشمال الغربي، ولكن مجموعات أخرى، وتحديداً بنو جِرَار والكبابيش، كانا من القوة بمكانٍ يستحقا معها الإشارة الموازية لوضعهم[٥٤]. وفي السنوات اللاحقة، أصبح بنو جرار يُعرَفُون بأنهم أبرزُ الوارثين السياسيين المباشرين لفزارة. والكبابيش، الذين يُعتَبَرون، بصفةٍ عامة، قبيلة جديدة ترجع في تكوينها للقرن الثامن عشر، أصبحت هي منافسهم اللدود في الهيمنة على شمال كردفان[٥٥].

وليس بين أيدينا إلا القليل من الأدلة بشأن العلاقات بين الكبابيش وإدارة الكيرا في كردفان، إلا أن الاستخلاص بطريقةٍ غير مباشرة ممكنٌ من نوعين من الأدلة الظرفية: أولاً: أن حكام الكيرا في كردفان، إبراهيم ومَسَلَّم، ربما شَجَّعا ودَعَمَا صعود الكبابيش[٥٦]. وهذا التفسير مقبول في الحالة الأولى بسبب النجاح الدرامي الذي عرفه الكبابيش تحت السلطة العليا للكيرا، والذي لم يكن من الممكن تحقيقه في وجه عداءٍ رسميٍّ منها. ثانياً: نجد التدني في المقابل لحظوظ بنو جرار، والذي يُمكن ربطه ـ دونَ خلافٍ ـ بأفولِ نجم السلطان هاشم. ومثلهم مثل فزارة، الذين حَلُّوا مكانهم، كان الكبابيش قبيلة كبيرة متنوعة الأعراق، ويختلفون في ذات الوقت عن فزارة؛ إذ أن العديد من وحدات الفروع داخل التكوين القبلي للكبابيش كانوا لاجئين من المشاكل والصراع في شرق النيل، أما المجموعات المهاجرة الأخرى كانت من لاجئي الركابية، الذين توجهوا للغرب بعد معركة المندرة ضمن شراذم من البديرية، الكواهلة، رفاعة، الشنابلة، الضباينة والبطاحين[٥٧]، ومنهم أسرة النوراب، التي التفت حولها القبيلة، فمثلت القيادة وصعدت إلى الصدارة أثناء حقبة الكيرا. ودخلت مجموعاتٌ محليّةٌ مختلفةٌ ضمن الكبابيش، بما فيهم من تبقى من فزارة.

مثّلت بقايا مملكة الفونج في المناطق الشمالية من النيل في أرض دنقلا والشايقية، المفصولة بصحراء بيوضة والأرض الحجرية للشلال الرابع،مثّلت، لعقودٍ طويلةٍ، ملجأً دائماً لأيِّ تمرّدٍ فاشل، آخرها لجوء المانجل العبدلابي حمد السميح، والذي انسحب إلى أرض الشايقية عقب انتفاضة عام ١٧٠٥ـ١٧٠٦م[٥٨].

انغمس حكّام الشمال في حقبة الهَمَج بنشاطٍ في شؤون الحكومة المركزية، مختارين لا مضطرِّين. ورغم اعتراف محمد الأمين لبروس (لعله من باب الخداع) بأنه يمارس سلطةً فعليةً ضعيفةً على الشمال[٥٩]، إلا أن

حاشيته من الزعماء الموالين ضمَّت في ذلك الوقت الأرباب محمد وَلَد الشيخ حَمَد السميح[٦٠]؛ ومنذ الانتفاضة اللاحقة للسلطان عدلان أصبح أحفاد حمد السميح يُعرَفُون بالعَدلاَنَاب[٦١]، وهم من أخذوا على عاتقهم إخضاع دنقلا باسم قضية الملكيين، وفرضوا مرشحهم ليكون مَكّاً، فعارضهم فصيلٌ موالٍ للهمج من مكوك الحَنَكاب المنافسين في مَقَاشي، والذين استولوا على مركز الدبة التجاري، الواقع في الوسط، وكذلك على نصف المناطق المجاورة لدنقلا والشايقية تقريباً. احتفظ العدلاناب بالنصف الأعلى من أرض الشايقية، والجزء الأدنى من دنقلا، بينما انسحب عميلهم، مَك دنقلا، من عاصمته التي احتلها الحنكاب، واستقرَّ في أرقو أقصى الشمال[٦٢]. كان هذا هو الوضع السائد في حوالي ١٧٩٠م، عندما كان محمد الأمين يستطيع أن يعتمد على مساعدة مك أرقو لإرسال تجريدةٍ، وإن لم تكن ناجحة، ضد الحنكاب مكوك الشايقية[٦٣]. ويبدو أن ارتباط العدلاناب مع جماعة الملكيين استمرَّ بعد موت محمد الأمين، حيث نَجدُ حفيداً لمحمد السميح مسانداً لا يزال للمانجل عبد الله حتى وقتٍ متأخر عام ١٧٩٨م[٦٤]، ويبدو أن العدلاناب قد تخلوا بعد ذلك عن هذه القَضية التي وَضَح فشلها.

حَرِصَ حكام المناطق النيلية الشمالية ورعاياهم المهاجرين، وبني وطنهم في كردفان، على الاهتمام القوي بحفظِ علاقاتٍ طيبةٍ مع حكومة الغرب. وبالنظر إلى المسار المتقلب الذي أخذته مقاليد السياسة في الغرب، فإن هذه المعاملات لم تكن دائماً سهلةً ويسيرة التنفيذ؛ فهيمنة الهمج على كردفان ستضمن لهم، على ما يبدو، دعم حكام الشمال[٦٥]. وبتحوّلٍ مفاجئ، لم يجد حكام الشمال صعوبةً في تحويل تحالفهم لصالح السلطان هاشم بعد ١٧٧٣م؛ فانضمَّ محاربون من الشايقية والدناقلة إلى قائد جيش المسبعات في هجومه على دارفور[٦٦]. ومن منظور حُكَّام المناطق النيلية الشمالية في عام ١٧٨٦م، يُعتبر هاشم حاكماً فعليّاً لكردفان طيلة السنوات الثلاثة عشر التي مَضَت تقريباً[٦٧].

طُرِدَ هاشم إلى النيل مع بدايات استيلاءِ الكيرا على كردفان، ومع الضغطِ دُفعَ إلى الجنوب، وأحدث مروره البطيء، المستمرّ حتى العقد التالي، من خلال الأقاليم السنارية المنقسمة على نفسها وتسودها العداوات، أحدثَ سلسلةً طويلةً من الانفجارات المحلية الصغيرة، والشرسة، في المنطقة الممتدة من دنقلا وحتى جزيرة أبا، خَلَّفت وراءها خروقاً في النسيج السياسي لسنار، ووَقَعت مسؤوليّة سدِّها على عاتق الكيرا.

لجأ هاشم، أوّل أمره، لحاكم بالقرب من الدبة، في منطقةٍ يُهَيمِنُ عليها سبيل، مك الحَنَكَاب، والذي زَوَّجه هاشم إحدى بناته. ومن هذه القاعدة، عاد هاشم إلى كردفان خلال فترة نزاع على الحكم شَهِدَها بلاط الكيرا عقب موت تيراب، واستحكم هناكً لعدة سنوات. وباستعادة الكيرا لسلطتهم على كردفان في عام ١٢٠٦/١٧٩١ـ١٧٩٢م، عاد هاشم إلى الحنكاب، وربط علاقته بتزويج بنت ثانيةٍ من بناته للمك صِبيْر. وفي هذا المنعطف، كان هنالك دافعين حرَّكا هاشم للانطلاق جنوباً؛ الأول هو تعرض مسانديه من بني جرار لهزيمةٍ شنيعة، إضافةً إلى أن الكبابيش رفعوا، ربما بدعم من الكيرا، دعاوٍ طموحةٍ ومتزايدةٍ على دار فزارة القديمة في شمال كردًفان، والتي لم يعدْ بنو جِرَار مُرحَّبون فيها. ومن ناحيةٍ ثانية، أرسل المانجل محمد الأمين أبنائه من الجنوب، ومعهم جيشٌ لمحاربة الحنكاب، كان ذلك خلال غياب هاشم حديثاً في كردفان. ورُغمَاً عن رَدِّهِم، إلا أن تهديد الملكيين ظلَّ حاضراً، والذين كانوا يضمون، بجانب المانجل القوي، أيضاً، محمد وَلَد نمر مك الجعليين، وكذلك أعداء المك صِبيْر المحليين من منافسيه العدلاناب، ومك أرقو الذي (لا يمكن تجاهله). مات محمد الأمين في وقتٍ مناسب، وانسحب الوزير ناصر من الشمال، وعمَّت الحلفاية فوضى مؤقتة في العام ١٢٠٦هـ/١٧٩١ـ١٧٩٢م، هذه الظروف، مجتمعةً، وفرت لهاشم فرصةً ثمينةً لضربةٍ مضادة[٦٨].

كان الهدف الذي حدَّده هاشم وحلفاؤه من الشايقية هو منطقة الجعليين المعزولة الآن، إذ يتوقعون فيها مساعدةً من الطابور الخامس الموالي للمك المنفي سَعَد. هجموا بقيادة أحمد بن المك صبير، واحتل الأمير الشايقي الضفة الغربية من منطقة النيل حتى نقطةٍ مقابلةٍ لشندي.

وفي تقدمهم جنوباً، دخل الفزارة في مناوشةٍ مع المك سليمان ولد نايل، مك الجموعية، والذي رَكِبَ متقدماً للشمال لمواجهتهم. وكانت الموقعة غير محسومة، بل أنها مَثَّلت سابقةً تكررت في الأحداث التي تَلَتها[٦٩]. أنشأ هاشم عاصمةً جديدةً له في متمة (في لهجة غرب السودان) في مواجهة شندي مباشرة، ومن هناك حَاكَ مكائده لخمس سنواتٍ لاحقة[٧٠]. أمسك هاشم عن مضايقة أولاد نمر أو إثارتهم، فلم يقدَّم دعوةً لعودة المك سعد. وحَوْل متمة هاشم انتصبت مدينةٌ مزدهرة ازدهاراً دام إلى ما بعد رحيله. وفي العام ١٨٠٢م، عندما حاول المك مساعد اللجوء إليها، كانت المتمة قد اتخذت لنفسها وضعاً ذاتياً على نمط حياة الطبقة الوسطى.

نظَّم هاشم هجوماً كبيراً على كردفان في العام ١٧٩٦م، ونجح إلى درجةٍ كافيةٍ لإجبار الكيرا على استدعاء إبراهيم حاكم شمال (كردفان)، ولكن الغزو سرعان ما انهار تحت ضربات المقدوم مَسَلَّم الذي خلف إبراهيم، وكانت أخبار انتصار مَسَلَّم لافتةً للنظر، إذ أَرجَعَته إلى دعم الكبابيش[٧١]. انسحب هاشم إلى المتمة، ومنها شنَّ حملةً دبلوماسيةً نَشِطَة؛ فزار شندي وبلاد الشايقية، ودنقلا، وكوّن تحالفاً قوياً ضمَّ أولاد محمد الأمين المصادرة حقوقهم في قري، والمحاربين من فرع العونية الشايقية، وأنصاره التقليديين من الغرب، «المسبعات، الكنجارة، فزارة، حمر، وبنو جرار»[٧٢]، وقبل نهاية ذلك العام، كان هاشم، وحلفاؤه، على استعدادٍ للتحرك جنوباً مرة أخرى، هدفهم هذه المرة الاستيلاء على الأراضي الخاضعة، بمصادقة الهَمَج، لبابكر مك الجموعية؛ أراضٍ لم يتعرض لها بادي، مناجل العبدلاب

المسالم، والذي نصّبه الهمج دميةً في أيديهم.

وفي عام ١٧٩٦م ضمَّت المنطقة الواقعة تحت مسؤولية المك بابكر، والممتدة جنوباً عبر الجزء الشمالي من الجزيرة إلى الكاملين، ما كان يعرف سابقاً بإقليم «أَلِيس» عند الفونج، وضمَّت غرباً جبل الحرازة وأبو تِبر في طرف كردفان. تعلَّم المك بابكر من تجربة سَلَفِهِ سليمان أن يأخذ الحذر من هاشم، ساعدته في ذلك علاقاته الممتازة مع الكبابيش[٧٣]. لكن أتباع بابكر من الحسانية، والذين اعتادوا على تسنّم دورٍ بارزٍ في إقليم أليس القديم، لم يرتضو تبعيتهم الحالية فرحبوا بالغزاة من الشمال[٧٤]. التقى الجيشان بالقرب من جبل حنيك غرب أم درمان، حيث دارت معركة قاسية ادَّعى كلٌّ من الطرفين الانتصار فيها، ولكن الأقوال تُشير إلى أن أتباع المك بابكر من الجميعاب في الشمال تعرضوا لخسائر فادحة[٧٥]. بعد المعركة ركب هاشم وأولاد محمد الأمين وبنو جرار متجهين جنوباً إلى الجزيرة، ولم تعد شِيَاخَةُ الجموعية، تحت المك بابكر، إلى ذلك الاتساع مرة أخرى.

خَدَم الوزير ناصر في شبابه تحت قيادة رجب في كردفان، وكان رد فعله على احتلال الكيرا للإقليم، في بداية إدارته، يحمل قدراً من التقدير الدقيق للشؤون السياسية في الغرب، إذ توفّرت لنظره أُسساً تاريخيّةً للتفاؤل؛ فإذا كان حكام سنار السابقين قد فقدوا كردفان مرتين على يدِ الغزاة الغربيين، فإنهم أيضاً استرجعوها مرتين؛ وبقراءة الماضي أدرَكَ أن الاحتفاظ بموقعٍ صغيرٍ، على الأقل، في الضفة الغربيَّة للنيل الأبيض يعود بفائدةٍ كبيرةٍ فيٍ المستقبل. وهكذا دافع سعد، مك الجعليين، عن مثل هذا الموقع لصالح سنار بين ١١٨٦هـ/١٧٧٢ـ١٧٧٣م إلى ١١٩٤هـ/١٧٨٠م إبّان احتلال هاشم لمركز الإقليم[٧٦]. يمكننا بذلك أن نفهم إحياء الشيخ ناصر لمنصب «شيخ كردفان»[٧٧] الملغي من البلاط، رغم المفارقة البائنة، باختياره مناسبة غزو

الكيرا لكردفان ليُنجز هذه الخطوة. . ومن الواضح أن المانجلَيْن الجُدد، علي ولد النور وسعيد ولد علي، لم يحكما كردفان كاملةً ما بين عامي ١٧٩١م و١٧٩٩م، ولكن الأحداث التي تلت تدلُّ على سيطرتهما على بعض الأراضي جنوب دار الجموعية المُوَسّعة، وغرب النيل الأبيض في الجانب الجنوبي من منطقة نفوذ الكيرا. ومن روايةٍ معروفةٍ بطريقة غير كاملة عن مصادر دارفور البعيدة، نُدركُ أن ناصر، وبطريقة ذكية، استغل نقاط الضعف في شخصية محمد كرا، حاكم الكيرا، شديد الطموح، على كردفان.

انتزع محمد كُرَا، في الشرق الأقصى لدارفور، استقلالاً أكثر من أن يسمح به السلطان عبد الرحمن، وبنى لنفسه، داخل منطقة هيمنة ناصر شرقَ النيل الأبيض، مقراً دائماً، جمع فيه ثروةً طائلة، وضعها في رعاية عَبدِهِ أشام. إلا أن ملك الكيرا تابع تصرفات كرا بانعدام ثقةٍ متزايدٍ، وأخيراً بعث رسالةً مع الفقيه طاهر إلى سلطان الفونج في سنارَ يَستَعدِيْه على هذا الموظف غير المخلص، تاركاً له الخيار كاملاً. وبموجب ذلك هَجَمَ السلطان، متمثلاً في الوزير ناصر، على موقع كرا الحصين ونهب ثروته[٧٨]. ويبدو أن ناصر قد شجع الانقسام بين كرا وحاكمه الأعلى، كاسباً موافقة الكيرا على هجومه اللاحق ضدَّ حاكم جنوب كردفان.

راقب ناصر، كذلك، وباهتمام متعاظم، حظوظَ هاشم المتقلِّبة وزحفه جنوباً. وعندما اقتراب هاشم وجيشه من مًلتقى النيلين، اتخذ ناصر إجراءاً مباشراً «فخرج في طلبهم بالحراب ولَحِقَهُم» وبعد المعركة السابقة التي دارت في جبل حنيك القريب، لحقهم في سيروا (بالقرب من أم ردمان الحالية) «تصالحوا، وعادوا جميعاً، ودخل هاشم وأولاد الأمين معهم سنار، وسافر بنو جِرَار بعد الإكرام والكساوي»[٧٩]. وبعد المشاورة مع ناصر في العاصمة، ذهب هاشم في ذات طريق بني جرار ملتحقاً بهم إلى الضفة

الغربية للنيل الأبيض، قبالة الجزيرة أبا، جوارَ «منطقة الشيخ المُعَيَّن على كردفان بواسطة ناصر»[٨٠] أو داخلها. ومن هذه القاعدة، أغار هاشم غرباً خلال السنوات الثلاثة اللاحقة، وعاشت ذكراه لنصف قرنٍ في تراث وروايات الجِمع، الذين يعيشون بين النيل الأبيض وجبال النوبة، متّخذاً اسم: (هَاكِم) مَلِك سنار الظالم «الذي أخذ جميع خيولهم وجمالهم لكسر شوكتهم العسكرية، وحرَّم عليهم اقتناء جمالٍ وخيولٍ جديدة»[٨١]. وبموت السلطان عبد الرحمن، وتنصيب محمد الفضل عام ١٢١٥هـ/١٨٠٠ـ١٨٠١م، استدعى هاشم جميع مناصريه، من كل الجهات، للهجوم النهائي على كردفان. لكن المقدوم مَسَلَّم، الحاكم المعيَّن حديثاً من قبل الكيرا، سَحَقَ هجماتهم على جنوب وشمال كردفان معاً[٨٢].

أيقنَ هاشم أن قضيَّته في الجنوبِ ضاعت، بعد نجاته، شخصيَّاً، من هزيمة العام ١٨٠١م، فانسحب شمالاً إلى النيل، صوب قاعدته السابقة في المتمة. اتخذ المقدم مَسَلَّم خطواتٍ لحسم هاشم، وإيقاف محاولات تهديده لكردفان، تحت أوامرٍ مشددةٍ بالقضاء عليه نهائياً، وذلك بمد سلطة الفور شرقاً إلى مكان التجائه على النيل. وبعد المعركة الفاصلة، مباشرةً، أثار بعضٌ من قوات هاشم، أو مطارديه من قوات الكيرا، غضب إدريس الوزير الجديد للهمج، والذي كان مشتبكاً، عند هزيمة هاشم، في حملة الأعوام ١٨٠٠–١٨٠٢م. وكما أورد كاتب الشونة الحادثة «وفيها قطع عدلان إلى الغرب، وظفر ببعض ملوك فور، يُسَمَّى عيساوي، فأسره، ورجع به إلى سنار فمات بها»[٨٣]. وصف الوزير ذاته اللقاء، غير المتوقع، بتفصيلٍ، في خطابه إلى زعماء الدامر، «قُمْنَا من السَافِل، وكان الجماعة تَعْبَانِيْن، ولذلك أرسلنا عدلان بالحَرَابَة إلى الضفة الغربية للرعية التي هناك، وإنه سيرجع بشيءٍ (تعيينات) في ظرف ثلاثة أو أربعة أيام. ولكن بعض الكُنجَارَة، ناس عيساوي، تَعَرَّضُوا له في الطريق، وتقاربوا منه، وبفضل الله رب العالمين، انتصروا عليهم وقتلوهم شرَّ قَتْلة وأسروا مَلِكَهُم المسمى عيساوي. والقتلى

بين ملوكهم الآخرين كانوا اثنين وعشرين مَكّاً، وقُتِلَ جمعٌ غفيرٌ من أتباعهم. والذين أُسِرُوا من الأحرار، دون ذكر العبيد، بلغوا مائتين. وحرابنا، بفضل الله، رجعوا سالمين، وخيولنا سالمة. تمكن أربعة رجال فقط من الكَنْجَارَة من الفرار»[٨٤].

وحين هرب هاشم متجهاً شمالاً، كانت قوات الكيرا تجدُّ السير من ورائه، فاحتلوا قاعدته على النيل الأبيض المقابلة للجزيرة أبا. وسمح مَسَلَّم لمن تبقى من بني جِرَار، الذين لم يهربوا مع هاشم، بالبقاء في المنطقة. لكنه زرع مستوطنةً من أنصاره وسطهم،ومنح القادمين الجدد حقوقاً محددة في الأراضي الخصبة، مضمونةُ المياه، في قيزان المنطقة، وفي الشرائح ذات الجودة الزراعية. وبمنحة مَسَلَّم استفادالشنابلة أكثر من غيرهم؛ فهمُ الذين عاشوا، منذ هروبهم إلى كردفان بعد خراب أربجي، بصفةٍ مؤقتةٍ، دائماً، في أراضي دار حامد والكبابيش، فامتلكوا الآن حقَّ الادعاء في أرضٍ تخصهم وحدهم[٨٥]. كذلك أعاد مَسَلَّم الحقوق التقليدية للقبائل الأخرى، القاطنة بين النيل الأبيض وجبال النوبة، والذين تضرروا لسنواتٍ عديدة، كما تضرر الجمع، من غارات هاشم[٨٦]، وكانت منحه ومكافآته مماثلةً لما مُنح للشنابلة لصالح عددٍ متسلسلٍ من القبائل الصغيرة، شملت، بالإضافة للشنابلة، الجعافرة، دويح، الشويحات، وبعض القاطنين محلياً في المنطقة من فروع الكواهلة؛ المَسَلَّمية والجعليين، وفي الشمال الماجدية والكرتان. نظم مَسَلَّم هذه المجموعة في وِحدةٍ إداريةٍ تحت زعامة الشيخ آدم حمد الدود الدويحي، خاضعةً للحكومة الإقليمية في بارا مباشرةً، وسُمِّيت المنطقة «شرق العقبة»؛ وهي ممتدةٌ من جزيرة أبا إلى ذراع النيل الأبيض المسدود، الواقع في خط عرض ود مدني الحالية[٨٧]، والمسمى «الترعة الخضراء» . ويبدو أن مجموعات غربية رائدة، وبالأخص دار محارب، عبرت النيل الأبيض شرقاً، خلال حكم المقدوم مَسَلَّم، وبمباركته، وبدأت بادعاء حقوق في الجزيرة على حساب رعايا سنار التقليديين»[٨٨].

استدعت التغييرات السريعة في النيل الأبيض ترتيبات فوريّة ومضادة، حسب منظور الوزير إدريس، وبعد أن استعاد سلطته على العبدلاب، لم يعد إدريس بحاجة للحفاظ على الدار الموسعة للجموعية كإجراءٍ مضاد، فتمكَّن الفونج، بهذه التضحية، من إعادة إقليمهم القديم في أليس[٨٩] (واختفت شياخة كردفان التي أحياها ناصر لفترة قصيرة). والنتيجة المحتملة لإعادة هذا التنظيم هي إطلاق يَد الحسانية. وخلال العقدين اللاحقين هجم شيوخهم جنوباً، ربما تحت قيادة جنودٍ من الهمج[٩٠]، فاكتسحوا جيرانهم الحسينات جنوباً، ثم شكلوا رأس حربةٍ في عمق منطقة المقدوم مَسَلَّم الجديدة في النيل الأبيض؛ استُعيدت أليس، العاصمة الإقليمية، إلى سنار، وطُرِدَ رعايا مَسَلَّم من الشمال غرباً، بعيداً عن النيل[٩١]. وأخيراً تم احتواء اندفاع الكيرا التوسعيّ على النيل الأبيض.

عاش هاشم، ولم يكف المقدوم مَسَلَّم عن الحركة. سَعَت حكومة الكيرا لتحسين علاقاتها مع حكام منحنى النيل في الشمال القصي، وجرهم بعيداً عن علاقاتهم التاريخية، والتي يمكن غفرانها، مع هاشم، الحاكم السابق لكردفان. ويمكننا تمثيل سياسةٍ كهذه بهديَّةٍ سخيَّةٍ قدمها السلطان محمد الفضل لأحد رجال الدين البارزين في منطقة الدبة، إذ جاء في خطابه: «سليمان بن زكريا، الذي فارقنا في يوم الإثنين، أول يوم من صفر، إلى مقامكم ومعه هدايا لكم، لمساعدة المسجد ولإطعام المساكين في سبيل الله تعالى (وهي) ٦٠ رأس من الرقيق، ١٤٠ ثوراً، أربعة جياد، وخمسة جمالٍ محملةٍ بالعسل، وثمانين مثقالاً من الذهب، وسَرجَيْن ومقصبات لم يركب عليهما أحدٌ»[٩٢]. وهناك احتمالٌ أن شخصيات بارزة أخرى تلقَّت هدايا سخيَّةٍ من الكيرا، وضمَّت حُكاماً من غير رجال الدين.

حسَّن صعود حظوظ العدلاناب من العلاقات بين حكومات كردفان ومنحنى النيل، إبان حقبة المك شاويش بعد العام ١٨٠٠م، على حساب الحَنَكَاب، حلفاء

هاشم السابقين. والعدلاناب، المنفصلين عن التيار الجنوبي الأقوى لمناصري قضية الملكيين، توصلوا إلى سلام مع منافسيهم المحليين، وكسبوهم لصالح مشروع برنامج الغزوات، في كل من الشمال في النوبة المصرية، وجنوباً عبر صحراء بيوضة[٩٣]. وفي العام ١٨٢٠م، تمتع شاويش، الذي كان في قمة حيويته في ذلك الوقت، بمكانة غير رسمية، ودون منازعة، تعلو على صبير الهَرِم، صِهْر هاشم؛ إذ أن شاويش لم ينازعه على حقه في أرض الحنكاب[٩٤]. وسمح صبير، من جانبه، بغياب شاويش عن أرض الشايقية لفترات طويلة دون أن يحاول إضعاف مركزه البارز في المنطقة[٩٥].

ويمكننا أن نكشفَ عن طبيعة الطموح النهائي لشاويش من خلال اختياره للحلفاية هدفاً، فحوالي سنة ١٨٢٠م، هيمَنَ فرسانه تماماً على الضفة الغربية للنيل من المتمة وحتى المقرن، كذلك أنشأوا لهم قواعد في الضفة الشرقية الخصبة، حيث عاشوا فيها لسنوات في بعض الأوقات[٩٦]. أما هجماته على عاصمة العبدلاب فقد كلَّفته ثمناً باهظاً، ويمكننا أن نقول، بقليل من الشك، أن شاويش ، حفيد حمد السميح، سعَى لاستعادة تاج أجداده[٩٧]. وجد شاويش نفسه، في طريقه لعرش العبدلاب، مباشرةً، مواجهاً للملجأ الأخير للسلطان هاشم، وفي هذه المرة تقابل الشايقية والمسبعات كأعداء[٩٨].

وعند هزيمته في العام ١٨٠١م، كان هاشم سلطاناً على مسبعات كردفان لمدة تزيد على الثلاثين عاماً، فتقلَّصت حدود طموحاته، بعد ذلك، مع حظوظه الخائبة، وسنوات عمره المتقدمة[٩٩]. وخلال العقد الأخير من حياته، لم تتعدى نشاطاته حدود ملجأه الأخير في صحراء بيوضة. ورغماً عن قدَره الأخير كمجرَّد منافسٍ محليٍّ على السلطة في المناطق المجزأة من النيل الأوسط، ورغمَ تجاهله من قبل مؤرخي أحداث المنطقة النيلية، إلا أن هاشم احتفظ بحيويته وفعاليته السياسية حتى النهاية.

وبطريقته التقليدية، أنشأ هاشم تحالفات مع القادة المحليين عن طريق

الزواج السياسي[١٠٠]. وفي العام ١٨٠٧م رَكِبَت فزارة ـ من المفترض أنهم بقايا أتباعه ـ قاصدةً الشمال لتنضمَّ إلى الفوضى العامة للحرب الأهلية في مقرن النيلين[١٠١]. شجَّع البديرية، أتباع شاويش، عدوَّ هاشم اللدود في تلك الحقبة، المقدوم مَسَلَّم على الهجوم جنوباً، فاستولوا على جبل حرازة من الجموعية، واحتلوا جبال شمال كردفان بعيداً في الغرب حتى كاجا وكاتول[١٠٢]. قَبِلَ شاويش لنفسه أن يكون شريكاً أكبر للمك المساعد في المتمة، وحاميةً ضد طموحات المك نمر في شندي، وهذا التدبير وفر لشاويش حرية الهجوم على العبدلاب في مقرن النيلين بلا أعداءٍ في جنبه الأيسر. فردَّ هاشم، الذي شعر بالضغط المستمر عليه من الشايقية[١٠٣]، بتنظيم ضربةٍ ضد حليف شاويش، المك مساعد، وهي حادثة فسرها كاتب الشونة عن بعد في تعابير قبلية بقوله:

«وفي سنة ١٢٢٦هـ/١٨١١ـ١٨١٢م، وقع قتال الجميعاب والسعداب، وقُتِلَ الأربـاب بانقا، وقتل معه من أولاد جماعته (أمـراء السعداب) وانكسرت السعداب، وصارت منذ ذلك الوقت للجميعاب شوكة وقوة، وهَابَتهم جميع القبائل والسلطنة»[١٠٤]. قوي الجميعاب كثيراً نتيجة لهذه الحرب، ورفعوا رؤوسهم على ملك الجموعية وولد عجيب»[١٠٥].

ضاعفَ شاويش هجومه على فصيل هاشم، أمام انبهار الجميع، إذ كانت إعاقته مستحيلةً، فانسحب السلطان العجوز إلى شندي مضطراً، واضعاً نفسه تحت حماية نمر، مك شندي، الذي قتله فيما بعد، عندما اشترك مع أخوان المك في مؤامرةٍ ضده»[١٠٦]. وهذه الأحداث كانت طازجةً عند زيارة بوركهاردت لشندي في عام ١٨١٤م. وفَّرَ شاويش ومساعد إقامةً مستقرةً لمناصري هاشم على طول النهر، بالقرب من المتمة، ورغم سماحهم للمسبعات بالاحتفاظ بكينونةٍ متحدةٍ خاصةٍ تحت قيادة عمر بن هاشم، إلا أنهم أنزلوهم إلى مستوى الرعايا من العامة وأجبروهم على الزراعة[١٠٧]. وربما كان عزاءُ المحارب الغرباوي العجوز أن الشايقية نالوا ذات المصير في عهد شاويش.

أيامُ الأرباب تيْفَرَة

اعتمد حفظ النظامِ، وعمل الحكومة في سنار، دائماً، على خدمات العبيد الموثوقين، مُشكّلي عَصَب الأعمال البيروقراطية في العاصمة القومية وعواصم الأقاليم، ومُمَثِّلي لحم الفِرَق العسكرية؛ فإن حافظ هؤلاء على تماسك البنية الحكومية في سنار في أساسها، لن ينشغل أحدٌ كثيراً بآرائهم السياسيّة، إذ أن ردود أفعالهم نحو أسيادهم، أو نحو من هم دونهم في التركيبة الاجتماعية، كان نمطياً ومتوقَّعاً؛ كان عبيد الدولة مطيعون في علاقاتهم مع أسيادهم. ونقرأ في ملاحظات بروس حول الجنود الذين يسكنون في الحاميات حول سنار عام ١٧٧٣م: «كانوا هادئين جداً، ويعلنون دائماً لسيدهم، بأنه الكبير الذي يُظَلِّلهم»[1]، ووصف كرَمْب ترقية أحد الموظفين العبيد في عاصمة إقليمية كما يلي:

«في الأول من أغسطس عام ١٧٠١م، كسا شيخ قَـرِّي أحد عبيده المخلصين ملابسَ جديدة، وجعله شيخاً على قريةٍ معينة. ووسط حشدٍ كبيرٍ أَوقَفَ العبد وتحدث مثنياً على خدمته المخلصة. واختتم بكلماتٍ فحواها أنه دائماً سيكافئ مثل هذه الخدمة، ولكنه سيعاقب أولئك الذين يسيئون. ثم ترك سكرتيره ليُلبِسَهُ قميصاً من الحرير المطرَّز مثل ما يلبسون، ووشَّحَه بشالٍ من الحرير. ثم وضع في يده سيفاً، وهو شارة السلطة. وبعد ذلك مباشَرةً ألقى العبدُ بنفسه على الأرض جاثياً على ركبتيه، ولمس الأرض

بجبهته حوالي ثلاثين مرة. وبعدها قفز والسيف في يده حوالي مائة مرة، قفزاتٍ غير مستقيمةٍ وانحناءاتٍ خرقاء. وأخيراً دعا الحاضرين للوقوف.. ثم تحدث مُعَدِّداً فضائل الشيخ، وخلال حديثه كان يسأل الواقفين حوله، أليست هي الحقيقة أن الشيخ هو الأكثر قوة؟ الأكثر عدلاً؟ والأكثر غنىً؟ ومائة لقبٍ آخر من ألقاب التشريف من ذات الشاكلة أضفاها عليه. وكان حديثه طويلاً، وفي كل ما قال كان الواقفون يؤمنون بالإيجاب»[٢].

أما معاملات عبيد الدولة مع الفئات الدنيا كان مناقضاً تماماً لعلاقاتهم مع أسيادهم، ومتسماً بالرعونة. إذ كَتَبَ بوركهاردت: « كانت غطرسة العبيد من بين المصائب التي تنتظر المسافر في بربر، وهي أكثر ما لا يحتمل»[٣]، وكانت تصرفاتهم المتسيدة هي التي حَدَت ببروس للسخرية: «إن اللقب الأعلى للسيادة في هذا البلد هو للعبد؛ فإن حَدَثَ وقلَّلَت من تقدير شخصٍ ما من سنار، فهو يسألك مباشرة، هل تعرف من أكون؟ ألا تعرف أنني عَبْد؟. يقولها بذات الطريقة الأرستقراطية الرعناء، كالتي تتوقع سماعها خلال إحدى المشاحنات في إنجلترا: ألا تعرف من تكلم يا هذا، ألا تعرف أنني من النبلاء؟»[٤]. كانت هذه هي الأنماط الطبيعية لسلوك عبيد الدولة في سنار؛ كانوا يمثلون سرياناً صِحِيَّاً من الناحية السياسية للسلطة، معبراً بين الحُكَّام والمحكومين.

ثم حلت أيام التفكك والانحلال، ولم يعد أيُّ مبدءٍ من مبادئ الحكومة، أو مؤسساتها، في مأمنٍ من الهجوم المسلّح لأمراء الحرب الطموحين، الذين أكثروا من عدد الجنود العبيد، وشكلوا منهم أظافرَ يستخدمونها في صراعهم المتصاعد من أجل السلطة. وعندما وصل تاريخ سنار إلى نقطةٍ لا تحل فيها المسائل إلا باللجوء إلى العبيد المسلحين، أصبحت الآراء السياسية لهؤلاء العبيد مسألةً ذات أهميةٍ حاسمة. وببطءٍ أَخَذت الأزمةُ في التكوُّنِ حتَّى انفجرت فجأةً، وفي العلن، عقب موت الوزير/الشيخ إدريس

عام ١٨٠٣م. ليس مُدهشاً أن لا يحسن العبيدُ، في بداية الأمر، استعمال القوَّةِ الحاسمة التي وجدوها بين أيديهم، بل كانوا يميلون لممارسة الحِرفَةِ التي تدربوا عليها: الحرب. بل المدهش حقَّاً هو أن يمتلك رجلٌ منهم، يُدعَى تيْفَرَة، بصيرةً استراتيجية وفطنةً سياسيةً مطلوبة لوقف الحروب الأهلية، وإعادة قدرٍ من النظام للمملكة؛ ذلك النظام الذي لم يستطع الهمج أنفسهم أن يفرضوه.

وتيْفَرَة هو عبدٌ عَسكريّ، من فِرَقِ الفرسان التابعة لشيوخ الهَمَج الوزراء. ومن المرجَّح أن استرقاقه تمّ خلال إحدى حصارات رجبٍ لجبَال النوبة إبَّان حملته على كردفان، لأنه بَلَغَ سنّ النضج في عهد ناصر وإدريس. ويمكننا أن نُقارب، خياليّاً، ذكريات (تيْفَرَة) عن طفولته مع ذكريات (دوقالوا دوقندان أري)، وهو أحد صبيان النوبة من الجيل التالي، والذي، مثلَهُ مِثْلَ تيْفَرَة، استُرِقَّ وأخذ من موطنه كولدٍ صغير. وبالنسبة لدقالوا، كشاب في منفاه البعيد، عاشت ذكرى موطنه في ذهنه كعالم مُصَغَّرٍ من المناظر والأشكال النائية والمنمنمة؛ ملوكٌ صغارٌ يلبسون الجواهر ويجلسون على ظهور الخيل، منحدرات من اللون اللازوردي من النبات الغض تحت الشمس الصافية، ووابلٌ رماديٌّ لا نهائيٌّ من الأمطار تُفَصِّلها بروقٌ في موسم الخريف، وطقوسٌ مهيبةٌ تؤديها الكاهنات اللائي يتحدثن باسم ثعبان الأصَلَة المخفيّ، وتحصينات جُهمَةٍ من الحجر مقامةٌ بين ثنايا قمم التلال، وغابات عذراء فيها فواكه غريبة وحيوانات تتكلم، وكلّ ذلك موشحٌ بضوءٍ عجيبٍ يَحرسُ الممر القائم بين الذكريات والأحلام.

ومن أهم ما حمله «دقالوا» من تراث موطنه، خلا ذلك العالم الجميل، المصغر من عوالم الطفولة المفقودة، شبه الخيالي، هي سلسلةُ الحكايات الشعبية، والتي تصور مبادئ ثقافته الأم في التعامل الأخلاقي. لم تكن هذه الحكايات صغيرة ولا بعيدة؛ فهي تُعَلِّم فضائل الشجاعة أمام العدو،

والعطف على الضعيف، واحترام العقلاء، والخشية من الرب، كما تُحذِّرُ من نتائج الحماقة المدمرة، والكبرياء المفرط، وتُثني على الاعتدال في السلوك، وتدعو كل رجلٍ أن يُوَطِّن نفسه على تَحَمُّل ضربات القدر دون تذمر[٥]. هنالك أساسٌ يدفعنا، كذلك، إلى القول بأن تيْفَرَة حَمل معه تراثاً ثقافياً مُشَابهاً من أيام صغره، قَبلَ أن يحمل الاسم العربي المخصص للعبيد. والرجال من الأحرار، والذين سجلوا وقائع زمن تيْفَرَة، أعفوه من الاحتقار بسببٍ من فضائله الشخصيّة غير الاعتياديّة، رغم إكالتهم كراهيةً واستهزاءً لعمومٍ مجتمع العبيد العساكر، إذ أنهم استبعدوا أن ينبُعَ حسَّه الداخليّ من المحيط المباشر الذي عاش فيه إبَّان رجولته.

في أيام تيْفَرَة، كوَّن العبيد متعدِّدوا الأسياد، من عساكر سنار، عصبةً من رجالٍ تقاربوا في الأعمار، واشتركوا غالباً في الخلفيات الثقافيّة، إضافةً إلى تزاملهم في تجربة خدمتهم العامة. ازدادت هذه الروابط متانةً بمرور الزمن، وجذَّرت روح تضامن في كل فرقة شعوراً بالتفوّق على الوحدات الأخرى[٦]. وقبل زمن تيْفَرَة بكثير، اختفى مستودع أسلحة السلطان المركزي من الوجود، وأصبح الجندي يتسلم أسلحته وتعييناته من السيد الذي يقود فرقته. وَصَف بروس المظهر المادي لمعسكرٍ جيد الإدارة لجنود من العبيد التابعين للهمج قائلاً: «يتكوَّنُ مقر عدلان من منزلين أو ثلاثة منازل واسعة، من طابق واحد، وتحتل مربعاً كبيراً يصل طول ضلعه إلى نصف الميل (الإنجليزي). وبدلاً من الجدران، أُحيطَ المربَّع بسياجٍ عالٍ، أو صريفٍ من سيقان النباتات القوية، مثل حزم سيقان الذرة. وتُربَطُ هذه الحزم مع بعضها بقوةٍ باستخدام الأوتاد والحبال. وخارج البوابة، وعلى كل جانبٍ، توجد ستة منازل أقل متانة في البنيان من الأخريات، وقريباً من السور كانت هناك مظلات (رواكيب) يستلقي تحتها الجنود، وجيادهم مربوطةٌ بجانبهم؛ رؤوسها متجهةٌ نحو المظلات، وأعلافها أمامها على الأرض، وفوق مرقد كلّ فردٍ من الجنود، كانت تعلق حَرْبَة، ودرقة صغيرة بيضاوية، وسيف كبير

عريض، وكانت مراقدهم مسقوفةٌ ومفتوحة الجنبات. وكما فهمت، فأن هذه المراقد كانت، أساساً، القسم المخصص للمراسيل (حاملي الرسائل) . وداخل البوابة كان هناك عددٌ من الجياد، وخلفها ثكنات الجنود، وكلهم متساوون في الدرجة. متجهين بوجوههم نحو ثكنة سيدهم. وفوق ركن كل شخص، عُلِّق درعٌ من زَرَد الحديد بجوار حصانه، وبجانبها جلد غزال مدبوغ بطريقةٍ ناعمة، كالشَامْوَاه، يغطي الدرعَ من ندى الليل، وتتدلى خوذةٌ من النحاس، دون شارةٍ أو ريشة، ومعلقة بواسطة رباطٍ فوق الدرع، وهي أكثر جزءٍ زاهٍ في هذه المقتنيات. يضاف إلى ذلك سيف عريض ضخم في جُرَابٍ من الجلد الأحمر، بقفازاتٍ سميكةٍ فوق المقبض غير مفصلات على الأصابع كالتي لدينا، ولكنها مثل قفازات حائكي سياج الأشجار، تُدخِلُ الأصابع كلها في كيسٍ واحد. وقد حدثوني بأن داخل ذلك السور.. هناك أربعمائة من الخيل، براكيبها ودروعها الكاملة، وكلها ملكٌ لشيخ عدلان (وَلَد صباحي) وكل فارسٍ هو من عبيده»[٧].

وخلال الفترة الأخيرة من القرن الثامن عشر، عندما تلاشت، تدريجيّاً، كفاءة حكومة سنار وقدرتها على جمع الضرائب، كان عبيد الدولة من العساكر هم أول مُستَخدَمِي الحكومة شعوراً بالمسغبة؛ إذ لم تكن لديهم إمكانات دعم ذاتيٍّ بصفةٍ منتظمة، ففقد معظم سادة العصر البطولي القدرة على منع جنودهم الجوعى من نهب الطعام الذي يُحفَظُ في مطامير، محفورة في الأرض، في بلاد وسط السودان الممطرة. سُجِّل المشهد التالي في العام ١٨٤٠م، عن نهب الجنود لمطامير الأهالي، والذي تكرر مرات عديدة خلال نصف القرن السابق:

«وللتوِّ امتد أمام نَظَرِنَا حقلٌ طويلٌ وعريض، مليءٌ بحفرٍ عديدة، ويبدو من مسطَّحها أنها بقطرٍ يتراوح بين قدم ونصف قدم، ولكنها في القعر تصل إلى ما بين أربعةٍ إلى ستة أقدام، وكذلك على عمقٍ مماثل، وهي مثل حبة

الكمثرى في شكلها. وقيل لي أنها تُستَعمَلُ من قِبَلِ السكان المحليين لحفظ غلالهم. وعندما وصلنا إلى المكان، وجدنا الجميع منهمكين بهمةٍ ونشاط، مستخدمين الأيدي، والحراب، والسيوف والخطاطيف والفؤوس والعصي، يلتمسون ما في هذه المطامير، وكلما وجد أحدهم شيئاً أدخله في كيسٍ أو جراب، أو استعمل ملابسه وحملها على حصانٍ أو جمل أو حمار، وذهب بها إلى المعسكر ليفرغها ويعود فوراً لتجربة حظّه من جديد. وبالإضافة إلى الحبوب، وَجَدَ العساكر بعض البقول، والحطب والحصير، ودعائم البيوت، وأشياء أخرى عديدة»[٨].

وتوضح الأدبيات، إبَّان حكم الوزير إدريس، ردود فعل العامة الذين يجدون أنفسهم ضحايا لمثل هذه الغارات؛ حيث نجد فيها حكاية كرامةٍ للفقيه الحاج ناصر من ضمن ما أورده صاحب الطبقات «ومنها أن امرأةً مقيمة بحلة عوض الله أخيه، ولها واحد من جماعة المقاديم يأخذ منها معلوماً، فجاء إليها وعندها مطمورة، فأراد قَلْعَهَا، فأعلَمَت الحاج ناصر، فقال لها أنا ما بَرَوْح لُه، فرجعت له ثانياً فردَّها، ففي الثالثة قام الشيخ ووقف على المطمورة وقال ما هِي المطمورة، ما بَفُوتَها. فلما وطئ المطمورة أحسَّ بطعنةٍ في رجله، فغلبه أن يتحول، فأخذوه على عنقريب فلم يصل بيته حتى مات»[٩].

وكان سادة ذلك الزمن يطلقون عنان فرق جنودهم الجائعة على أراضي منافسيهم السياسيين، وكان شيخ قري عبد الله أكثر من وجد الثناء لأنه «قَضَى على النهَّابين الذين كانوا يُعرَفُون بالعكاليت، وقبض عليهم عصابةً بعد عصابة، وقطع رؤوسهم، وبذلك محى السرقة والنهب في أيامه»[١٠]. والعكاليت، على كلٍّ، ليسوا نهابين بالمعنى البسيط؛ وإنما هم من الوحدات المتجولة من فرق جنود الوزير/الشيخ. وعاشت هذه الوحدات لفترة طويلة بعد أن مات الشيخ عبد الله[١١].

وفي زمن بروس، كان أصحاب معسكرات الجنود يعملون تحت خدمة حكومةٍ مركزيةٍ في العاصمة. وبحلول الزمن الذي أخذ فيه تيْفَرَة مكانه في إحدى الوحدات، لم يعد هناك معنىً للإشارة لعاصمةٍ أو حكومة مركزية؛ فالمعسكرات مثَّلت مراكز القوة الفاعلة الوحيدة، وداخل كلّ معسكرٍ ترابطت حظوظ السيد وعبيده أكثر، وفي الحقيقة، فإن ابتعاد السيِّد عن تابعيه المسلَّحين، لأي سببٍ من الأسباب، يُعدُّ أمراً خطراً عليه. وكان دفع الله، وزير الوزير/الشيخ ناصر، هو أوّل من قدر الأهمية العملية لهذه الوضعية حقَّ تقديرها، فمهد للإطاحة بناصر عندما عَمَل على عزله عن المقدمين الذين كانوا يقودون الفرق العسكرية، وعندما حانت لحظة الضربة «سعوا في الحرابة، وخداع الحربة منه (أي ناصر)»[١٢]، ومنذ ذلك الحين أصبح عبيد ناصر، الذين تذوقوا طعم القوة خلال إطاحتهم بسيدهم، يشكلون قوةً سياسيةً يُحسَبُ حسابها. ووسط هذه التقلبات السياسية، وظهور الاعتماد على ولاء فرقٍ من العبيد، توفي الوزير/الشيخ إدريس في ١٠ جمادى الثانية من ١٢١٨ هـ/٢٧ سبتمبر ١٨٠٣م، خلفه بعد دفنه أخوه عدلان[١٣]. أفسد مرضُ عدلان احتفالات تنصيبه؛ إذ أُصيب بمرض الفرنديت المؤلم، المنتشر في سنار وقتها ، وكان مصدره الأساسيّ (الماء الملوث بطفيل المرض) مجهولاً بالنسبة لسكّان سنار، إلا أنهم اعتادوا على دودة المرض نفسها، واكتشفوا لها دواءً فعالاً إلى حدٍّ معقول. تبدأ دودة غينيا، الكامنة في مكان الإصابة، في إحداث الألم عند اكتمال نموّها داخل الجسد، وتدخل غالباً عبر الساق، وتبدأ دورتها بشقِّ طريقها إلى الخارج حيث تظهر على سطح الجلد ـ بمعدل جزءٍ من البوصة في اليوم ـ وتُستخرجُ بلفها حول عودٍ صغير لابد أن يبقى دائماً بالقرب من مكان القُرحة المُرطَّب باستمرار، وأحياناً يحتاج استخراج الدودة الحية إلى أسابيع عديدة. أما إذا انقطعت الدودة الرقيقة قبل أن تخرج بكاملها فإنها تموت، وتُحدِثُ التهاباً حاداً، لذلك فإن علاجها يتطلب صبراً وحذراً. استطاع المرض الذي وصفناه أن يحبس

عدلان داخل عاصمته لما يقارب الشهرين.

لم يكن عدلان هو الوحيد الذي عاش من أولاد محمد أبو لِكَيْلِك، ولكن صفوفهم تقلصت بعد أن أصبح عدلان وزيرًا/شيخاً؛ مات رجب، كذلك ناصر وإدريس بعد أن أصبحوا وزراء/شيوخاً، أما إبراهيم فقتله السلطان عدلان، وقُتِلَ عليّ في انطرحنا، وقتلت الشكريّة عيساوي. والذين ظلّوا على قيد الحياة من أولاد أبو لِكَيْلِك ابنه حسين، والذي كان شخصاً مسالماً غير ميَّالٍ للنزاع، أما ناصر وقاسم فقد كانت تطلعاتهم السياسية محدودة[١٤]، وعبد العزيز، إن كان حياً، يبقى لغزاً تامًّاً. وتحت ظروف التقلّص هذه، يُعتبر عجز عدلان مثيراً لشهية الجيل الثالث من سادة الهمج، والذين وصلوا الآن قمة النضج والحيوية. وبعكس آبائهم، لم يكن لزاماً عليهم إغراق منافساتهم تحت غطاء نظام أبويٍّ موحَّد، ليخدموا قضيةً وطنيةً هامة مثل حرب كردفان، لكنهم تقاسموا، بصورةٍ متزايدة، الرؤى العتيقة التي حملها زعماء القبائل من حولهم، فأغرقوا أنفسهم في المنافسات الموروثة بين آبائهم. وفي حالة أبناء ناصر، أصبح هذا الإرث ثأراتٍ مسمومةٍ تطالب بالانتقام الدموي، وإذا سقط عدلان، فإن المبادر بالضربة الأولى سيغنم منصبه. وخلال فترة نقاهته، أرسل الوزير/الشيخ الجديد أحد قواده الموثوقين لأبو حراز لاحتواء الشكرية. فأحس القائد بتباشير العاصفة القادمة، وكتب للوزير «وأعلمه أنك إن لم تخرج من سنار في رمضان، فإنك مقتول»[١٥]. ولم يكن لعدلان، هذه المرة، وقتاً كثيراً ليعيشه.

وَرِثَ كل وزيرٍ جديدٍ كتائب العبيد من سابقه[١٦]. وفي الظروف العادية، حال تسنُّمِهِ للمنصب، كان يشرع في جمع وتدريب جيلٍ جديدٍ من المُستَخْدَمِين والعبيد ليؤول ولائهم له شخصيًّاً، ولكن المدة التي شغل فيها إدريس منصب الوزير لم تكن كافيةً لإنجاز هذا التحوّل، فظلَّت وحدات العبيد المُشَكَّلةُ، إبَّان حُكمِ ناصر، مركزَ ثِقَلٍ بين الفرق المتاحة لخليفته

التالي: عدلان. ذلك ربما وضع أمرَ إنشاء فرقٍ جديدةٍ من العبيد على رأس أجندة عدلان، ليس فقط لأن بعض عبيد ناصر تقدموا في السن[١٧]، ولكن أيضاً لأن عدلان، بوصفه القائد الذي نَفَّذَ انقلاب إدريس ضد سيدهم السابق، قد لا يكون قائداً مقبولاً بشكلٍ تام. كان فرج الله من أبرز الضباط عبيد ناصر، والذي كان يمسك بالسلطان بادي الصغير على السرج في الاحتفالات العامة في عهد ناصر، وتيْفَرَة ـ كما ستبرهن الأحداث اللاحقة ـ كان يتمتع بنفوذ كبير.

أطلق أغلب أولاد أبو لِكَيْلِك اسم محمد على أول أبنائهم، تيمناً بوالدهم، وكانت النتيجة أن متنافسي الجيل الثالث على السلطة حَمَلُوا ذلك الاسم، وعُرِفُوا بصفةٍ عامةٍ في سنار بنسبتهم إلى آبائهم. كان محمد، بن رجب أكبر أولاد أبو لِكَيْلِك، من أكبر المنافسين، وثالث شيوخ الوزراء الهمج، وأول من حكم من أولاد أبو لِكَيْلِك. ورغم حماسة ود رجب، إلا أنه لم يَحز على ولاءٍ من أتباع شخصين قويين، فحاول سدّ النقص بالتحالف مع مانجل البَحر القوي، محمد كَمْتُور، والذي أَدخَلَ السلطان القائم (رانفي) في الحلف. ورانفي، بصورةٍ ما، شخصيَّةٌ من صنع المانجل نفسه. وكأميرٍ يحمل الدماء العريقة، وَجَدَ رانفي أن دائرة أنصاره الخاصة تكوَّنت من بين المتعاطفين مع الملكية، والذين عرَّفهم كاتب الشونة، بتعبيرٍ لا يخلو من الغموض، بـ«الفونج»[١٨]. ناصرت مجموعةٌ من حاشية عدلان المؤامرة علناً، ولعلهم يشملون أولئك العبيد الذين وَرِثَهم، عن طريق إدريس، من عدوِّهِ ناصر. ورغم مرض عدلان الذي أقعده عن الحركة في أكتوبر ـ نوفمبر ١٨٠٣م، إلا أن هذا التحالف العدائي، لحسن حظِّه، لم يشعر بقوّةٍ تكفيه للانقضاض على عدلان.

كان ولد ناصر أشدَّ الناس، وأحقّهم، بكراهيّة عدلان. فهو ابن أبرز ضحاياه: الوزير/الشيخ السابق ناصر. اختار ولد ناصر أن يعيش على مسافةٍ

مأمونةٍ من العاصمة، في قرية الكبر[١٩]، وهناك بنى لنفسه بطانةً عسكرية قوية. وإذا كان ود ناصر ذاته يتميز بالحذر في التعبير عن مشاعره السياسية، والذي يمكن تقدير أسبابه، إلا أن علي، أخاه الأصغر، يصرِّحُ علناً بالنزعة العامَّة للمواقف؛ كان جريئاً ومتهوراً، معتاداً على التقليل من شأن سائر أفعال عدلان[٢٠]. كان علي فارساً مشهوراً بشجاعته، ويقال أن عدلان كان يخشى من إظهار العداوة له[٢١]. وكما تشتهي المقادير، « مات علي أثناء الشهور الأولى لحكم عدلان»، وجرت ألسنة القِيْل والقال، بسرعة، تتهم الوزير عدلان الجديد بقتله بالسم أو السحر. وبالقرب من نهاية نوفمبر، ظهر ود ناصر ذاته في العاصمة، مشتكياً من انعدام الطعام في بيته، وقد أظهر بصورةٍ عامة تقتيراً شديداً في بداية رمضان، وهي لحظةٌ يُظهِرُ فيها الزعماء الآخرين أقصى مظاهر الكرم. انطلت حيلةُ فقر ود ناصر على الجميع، لذلك لم يعترض أحدٌ على زيارة ود رجب. اتفق المتآمرون على الوقت والمكان لاغتيال عدلان، ولكنهم افتقدوا القيادة العازمة المصممة، فاستدعى ود ناصر رجاله.

اُغتِيْلَ الوزير/الشيخ عدلان في ليلة العاشر من رمضان سنة ١٢١٨هـ الموافق ٢٤ ديسمبر ١٨٠٣م، إثرَ هجوم قاده ود ناصر، لكن الشيخ كَمْتُور هو الذي وَجَّه له الضربة القاتلة. وعند النهاية المُرَّة، لم يبق في خانة المدافعين عن الوزير/الشيخ المقتول سوى بعضٍ من عبيد ناصر، بقيادة فرج الله، ومن المحتمل أن تيْفَرَة كان من ضمنهم. استطاعوا أن ينقذو محمد، الابن الصغير للوزير الشيخ عدلان ـ كان جريحاً وبه رمقٌ من الحياة ـ رغم تفوّق العدوّ العدديّ، وعجزهم عن إنقاذ سيّدهم.

هربت جماعة المنهزمين شمالاً إلى عبود. وخلال الأيام التي تلت، هرب الكثير من عبيد ناصر وانضموا إلى ود ناصر، وتبقَّى كبار الضباط فقط في عبود، بما فيهم فرج الله وتيْفَرَة، مكوِّنين بذلك نواةً لفصيلٍ جديد. كانوا

في تلك اللحظة كياناً في غاية الضعف، يهيمن عليه العبيد، ولكنه منظمٌ، بصورة ضمنية، حول المطالبة المستقبلية المحتملة للشاب محمد عدلان لمنصب الوزير/الشيخ. كان الأمير، فعلياً، بمثابة رهينةٍ عند العبيد، لكن هذه الوضعية المعتمدة عليهم، والتي حجَّمت حريته في الحركة، بثَّت في نفسه الطمأنينة، وأدرك أنه محميٌّ من مكر وأذى ود رجب وود ناصر.

بدأت نتائج موت عدلان السياسية بالظهور في الأيام المتبقية من رمضان، ١٢١٨هـ/٢٥ ديسمبر ١٨٠٣م إلى ١٣ يناير ١٨٠٤م؛ لم يتأخر ود رجب من تنصيب نفسه وزيراً/شيخاً جديداً، وقلّل من اعتماده على حلفائه الأقوياء بتحريضهم على بعضهم البعض، إلا أن مكيدته هذه لم تنطلِ على كَمْتُور، والذي انضم إلى السلطان رانفي في التحضير للصراع مع الوزير/الشيخ الجديد، ولم يكن مطلوباً منهم اتخاذ خطوةٍ درامية في الحال. ونتيجةً لانشقاقه الظاهر؛ أعلن ود ناصر فضَّ تحالفه مع المتآمرين، مادَّاً يد الترحيب لمجموعة عدلان المهزومة، والذين جاءوا من عبود للانضمام إليه. وعندما شعر ود ناصر بأنه صاحب الموقف الأقوى، بدأ بتحضير ضربةٍ لكَمْتُور. بعدها حوَّلوا، جميعهم؛ ود رجب، وود ناصر، ورانفي وكَمْتُور، مناطق العاصمة التابعة لكلٍّ منهم إلى معسكرٍ مسلح. أما دفع الله، وزير ناصر السابق، والذي تحوَّل إلى زعيم سياسيٍّ يُعتمدُ عليه بسبب شخصيته المتسلقة، على الدوام، والحذرة، في ذات الوقت؛ اختفى بعد أن تخلَّى عن ود ناصر. وكانت محصلة الصراع الوشيك من القرب بحيث يستحيل تفاديها.

اشتبكت الفصائل الأربع في تبادلِ الضربات في الفاشر، أمام قصر السلطان المتهدّم، يوم الخميس من أيام شوال ١٢١٨هـ (٢٤ يناير-٢٢ فبراير ١٨٠٤م)، بادر ود رجب، ورَكِب علناً ضدَّ كَمْتُور، ظانَّاً أنه كَسِبَ السلطان رانفي في صفه. إلا أن الأخير توقَّف ولم يُشرك قوَّاته، وانضمَّ ود ناصر إلى المعركةِ مُسانداً ود رجب. كانت تلك أزهى لحظات كَمْتُور، فقد

قبل التحدي من زعيمي الهمج. وفي معركةٍ تقاتلوا فيها بضراوةٍ طوال اليوم، استطاع أن يطردهما من الميدان. فرَّ ود ناصر مهزوماً إلى محله في الكبر ليداوي جراحه، بينما انسحب ود رجب لينضم إلى رانفي في القصر. ووقعت العاصمة في يد كَمْتُور خلال الشهرين التاليين، فأباحها لرجاله لينهبوها بطريقةٍ منظمة. أعاد رانفي اكتشاف ولائه لمانجل الجنوب، وكَبَّل ضيفه ود رجب بالسلاسل.

وبنهاية العام ١٢١٨هـ (منتصف أبريل ١٨٠٤م) استعاد ود ناصر قوته، واستعدَّ للتحرك مجدداً ضد كَمْتُور، وعندما حَوَّل معسكره إلى الطيبة، تجلَّت نيّة زحفه نحو العاصمة. عندئذ،حاول وفدٌ من الشخصيات البارزة المحايدة، يقودهم حسين بن محمد أَبو لِكَيْلك، أن يتوسطوا لحلٍّ النزاع وتجنب إراقة دماءٍ جديدة، أذ أن فشل كَمْتُور في الحكم كان واضحاً للجميع، بعكس قدرته على الحرب، فاستجاب المانجل وأطلق سراح ود رجب من الأسر، وأعاد الكثير مما نهبه رجاله.

حرك ود ناصر معسكره مرةً أخرى قريباً من العاصمة، خلال الشهر الأول من السنة الجديدة (محرم ١٢١٩هـ/١٢ابريل ـ١١ مايو ١٨٠٤م)، وتخلَّى حسين من محاولات الصلح، بينما نجح الوسطاء الآخرون وتحصلوا على موافقة ود ناصر المتبرمة لإجراء هدنة، مشترطاً موافقة ود رجب على الاتفاقية، فلم يتحصلوا عليها، فمن المؤكد أن تجربة ود رجب في تجرع مرارة الهزيمة والأسر، بَلَّدَت حماسه القديم لاستعمال السياسة إلى حدٍّ كبير، إضافةً إلى أن والدته، التي قُدَّت من عجينةٍ أخرى، أشد صلابة ـ مقارنةً بسهولة إذعان ابنها ـ أَبْدَت رفضها القاطع لتقديم أية تنازلات. فاستمر ود ناصر في زحفه تجاه سنار. وقبل نهاية الشهر، وفي ١١ مايو ١٨٠٤م، خَرَجَ كَمْتُور وإخوانه لمواجهة ود ناصر، والتقى الجيشان وتقاتلا في أم صِوِيْبِيْنَة[٢٢]. وأشار كاتب الشونة بأنها «كانت وَقعَةٌ عظيمةٌ ومشهورة،

قريبةٌ من وَقعَةِ انطَرَحنَا»[٢٣]، وكانت نصراً حاسماً لود ناصر؛ أبيدت غالبيّة فصيل رانفي من الفونج، وسقط في الميدان اثني عشر من إخوان كَمْتُور، وانسحب كَمْتُور نفسه عبر النهر للضفة الشرقية متّجهاً إلى الجنوب. وكان يكفي أن يسمع أحد الجرحى الناجين بسخريّة أم صويبينة، حتَّى يتهيَّج لدرجة الثورة[٢٤].

دخل ود ناصر إلى العاصمة بعد انتصاره في أم صويبينة، مستفيداً من نصره إلى أقصى الحدود، ومعترفاً، كذلك، بمحدودية قوته؛ فسمح للسلطان رانفي بالبقاء، دون إزعاج، في القصر، ولم يتحدَّ حقَّ ود رجب في الاحتفاظ بالمنصب الشرفي (الوِزير/الشيخ)، وسعى لإطفاء العداء ما بينه وبين بيت عدلان، فتزوَّج عدداً كبيراً من أرامل الوزير/الشيخ السابق. حاول الإمساك بالموازنة المميزة لحكم إدريس في الشؤون الإدارية، بتفويض السلطة في الأمور الروتينية لواحدٍ من وزراء إدريس السابقين، الأرباب قرشي، يعاونه فرج الله وتِيْفَرَة، وبقية عبيد ناصر. بعدها انسحب ود ناصر من العاصمة عبر النهر إلى كسّاب[٢٥]، في إقطاعيةأبو ريدة القديمة، وحوَّلها إلى قاعدةٍ إنتاجيةٍ ومعسكرٍ لعبيد الفصيل الذي يقوده. مرَّت بقية العام ١٢١٩هـ (التي انتهت في ٣١ مارس ١٨٠٥م) بسلام، إلا أن نذيراً سيئاً واحداً لاح في الأفق؛ باتفاق ود ناصر وود رجب بوجوب عزل كَمْتُور كمانجل للبحر، ولكنهما لم يتفقا حول بديل. وفي النهاية لم يحدث شيء؛ إذ أن اثنين من المتطلعين لمنصب المانجل رفضوا، بعد تعيينهما، أن يقتربوا، ولو قليلاً، من إقليم الحاكم الجنوبي، الغاضب، مجروح المشاعر، والذي قَرَأ هذه النذر بفطنته المكتسبة، فجمع قواته من جديد، وبقي مستعداً.

وفي بداية العام ١٢٢٠هـ (بعد أبريل ١٨٠٥م)، قاد كَمْتُور فرسانه إلى الشمال على الضفة الشرقية للنيل الأزرق، وشرع كلٌّ من ود ناصر وود رجب بمطاردته من قاعدتيهما في كساب وسنار، يفصلهما النهر عن

بعضهما البعض. وربما تركَّز أملُ كَمْتُور في تحفيز انتفاضة في المناطق الشمالية؛ إذ جاء معه بأحد المتضررين من أولاد محمد الأمين اسمه جماع، من المحتمل أنه كان متطلّعاً إلى عرش قَرِّي. لكن ناصر، شيخ قَرِّي، قضى على ذلك المخطط، ومات جماع موتاً بطيئاً تحت التعذيب. في تلك اللحظةِ لَحِقَ زعيما الهمج بجماعة كَمْتُور قرب مقرن النيلين، واضطر المانجل الجنوبي، الذي وجد نفسه محاطاً بأعدادٍ أكبر بكثيرٍ من قوَّته، إلى الهرب عبر النيل إلى أم درمان.

عندئذٍ، استجاب الأمراء الأربعة لوساطة رجال الدين في المنطقة القاضية بإيقاف القتال؛ فانسحب ود رجب صاعداً في النيل الأزرق إلى الجديد عمران[٢٦]، وتوجَّه ود ناصر للحريز، وسُمِحَ لكَمْتُور بالعبور للجزيرة، دون عوائق، ومن ثمَّ قطعَ رحلةً طويلة إلى وطنه في الجنوب. ثم تحرك ود رجب بعد ذلك جنوباً إلى ود مدني، وركب ود ناصر مباشرةً إلى كساب قبالة العاصمة، حيث اكتشف أن تصرفات شريك كَمْتُور القديم، السلطان رانفي خلال غيابه، لم تكن مرضيَةً أبداً. وفي وقت ما، بين ١٣ نوفمبر ١٨٠٥م و٢٠ مارس ١٨٠٦م، هَجَمَ رجاله على القصر وقتلوا رانفي[٢٧]. وبعد مضيٍّ عدة شهورٍ والعاصمة بدون ملك، أحضر ود ناصر بادي السادس من المنفى على رأس الفيل، وأعاد له عرشه.

وليس بعيداً من بداية السنة الجديدة (٢١ مارس ١٨٠٦م) قَرَّر ود رجب، بما يملك من سوء تقديرٍ متأصلٍ فيه، أن يمارس، فعلياً، ما كان له من سيادة اسميةٍ على ود ناصر. فقاد قواته متجهاً شمالاً إلى ود بهاء الدين[٢٨]، ثم عبر النهر والتفَّ جنوباً في مواجهة كساب. والتقى وارثي زعامة الهمج في معركةٍ في مكانٍ يُسَمَّي الحرابة[٢٩]، خرج منها ود ناصر منتصراً، وهرب ود رجب جنوباً، في محاولة، ربما، للالتجاء عند كَمْتُور، لكن ود ناصر لَحِقَ الجماعة المهزومة والتفَّ حولها في العزازة[٣٠]. وبعد حصارٍ محكم ومؤلمٍ

استسلم ود رجب بشروط كريمةٍ نسبياً؛ إذ عزل من الوزارة وسُرِّح جيشه، وسُمِحَ له بالذهاب إلى منفىً في الشمال البعيد، في العيلفون. وعاد ود ناصر إلى العاصمة، ووضع حسين بن محمد أبو لِكِيْلِك في محل الوزير/الشيخ كآخر وزراء الهمج في هذا المنصب الشرفيّ، بعد ذلك عاد عبر النهر إلى كساب. ومرت بقيّة أيام السنة دون حوادث تذكر.

ولم تنضج آمال ود ناصر في السلام بَعد، فود رجب، المنفيُّ في العيلفون، شَغَلَ نفسه بإحياء فكرة كَمْتُور المجهضة في إحداث انتفاضةٍ في الشمال، وكان كَمْتُور نفسه راغباً في العمل. نجح ود رجب في استقطاب أغلب أفراد الأسرة الحاكمة في أربجي/المَسَلَّمية. فعملوا على عزل وتقييد حركة المانجل عدلان بن شنبول، الذي احتفظ بولائه للحكومة المركزية، ونجحوا في ذلك حتى صار لا يملك لهم ضرراً. ووجد (ود رجب) أخاً آخر لناصر، شيخ قَرِّي، اسمه «شمام»، والذي لم يمنعه المصير المرعب الذي ناله جماع من التمرد. وجاء الحاج سليمان، موضع ثقة الوزير/الشيخ السابق ناصر، ومعه تشكيلةٌ من أقربائه السعداب، محاربي الشمال، وتجمع المتآمرون من كلِّ حدبٍ وصوب خلال عام ١٢٢١هـ/١٨٠٦ـ١٨٠٧م في أبو حراز، وعينوا شخصاً باسم عَجبَان كسلطانٍ مضاد. أنفقوا جلَّ السنة في مشاكلٍ بين بعضهم البعض، ومع الشكرية، ولم يتقدموا لأبعد من ود مدني. وفي نحو منتصف السنة التالية، ١٢٢٢هـ/ بعد ١١مارس وقبل ٤ سبتمبر ١٨٠٧م، تقدمت قوات ود رجب جنوباً نحو عبود، التي أصبحت، منذ وقت طويلٍ، قاعدةً لانطلاق الهَجَمَات على سنار. وهناك، خلال شهر رجب ٤ سبتمبر ـ٣ أكتوبر ١٨٠٧م، مات فجأةً كلٌّ من ود ناصر وأخيه الأصغر محمد القنجاري.

وجدت مجموعة ود ناصر نفسها دون قائد في كساب، في ذات اللحظة المحددة لزحف ود رجب إلى عبود. والأسوأ بَعْدُ في الطريق؛ فالعبيد

الموالين لبيت عدلان، الممتعضين من خضوعهم لعبيد ناصر ـ بقيادة تيْفَرَة ـ اختاروا هذه اللحظة لينقلبوا لصالح ابن عدلان الشاب. فقمعت قوات تيْفَرَة، في الحال، هذه الانتفاضة، ووضعت رهن الاعتقال مرشحهم محمد ود عدلان الذي كان جريحاً، وتمكَّن أغلبُ العبيد المتمردين من الهرب والانضام لود رجب في عبود. أحسَّ ود رجب وكَمْتُور بأن النصر بات في أيديهم، فتمهلوا لما يقارب الشهرين، يتقاسمون الألقاب التي سيحصلون عليها قريباً. وبعد مطاولةٍ، استجاب ود رجب لإلحاح أولئك الناصحين، الأقل صبراً، ليستمرَّ ويتقدَّم لتحقيق النصر قبل الاحتفال به. وفي ليلة ١٤ شعبان دخل جيشه إلى كساب. وقرر تيْفَرَة وعبيد ناصر، بدعم عددٍ قليلٍ متنوعٍ من المتضررين من صغار شخصيات السادة الهمج من بيتَ بادي بن رجبٍ، وإبراهيم أبو لِكِيْلِك، جميعهم قرروا الدفاع عن أنفسهم ضد ود رجب وكَمْتُور. ولدهشة الرأي العام المحترم، ممزوجةً بالرعب، كما عبر عنها كاتب الشونة، كان النصر حليفهم؛ فتتبع تيْفَرَة ود رجب عند انسحابه لعبود، وهناك التفت الوزير/الشيخ المخلوع وحارب، للمرة الثانية، بالقرب من الطليح في رمضان (١٢٢٢هـ/٢ نوفمبر-١ ديسمبر ١٨٠٧م)، فهزم مرةً أخرى وتكبَّد خسائر فادحة، فأصابه اليأس، وسعى للنجاة بنفسه، وهرب عائداً إلى العيلفون، متخلياً عن ما تبقى من جيشه الممزق لكَمْتُور. طارد تيْفَرَة أمير الحرب الجنوبي نازلاً في النهر، متجاوزاً ود مدني، وأوشك على حَصْر كَمْتُور على ضفة النهر العميق المقابلةِ لأبي حراز. وفي اللحظة الأخيرة، تمكن المانجل من النجاة بفرسانه، وعبر النهر داخل الأراضي الواسعة في الضفة الشرقية، ومن هناك قَفَل عائداً إلى الجنوب.

وجد تيْفَرَة نفسه في النقطة المركزية لفجوةٍ سياسيةٍ خلفها موت ود ناصر وهزيمة ود رجب، وربما مرت بذهنه بعض الخواطر التي عَبَّر عنها كاتب الشونة، في تلك اللحظة المضطربة من تاريخ سنار، بقوله «واندَرَسَ اسم الهمج، كما أنهم دَرَسُوا اسم الفونج سابقاً، فسبحان مالك الملك العظيم

وقد يعطي من يستحقّ ومن لا يستحق. لا يسأل عما يفعل وهم يسألون»[٣١] وإذ عسكر عبيد ناصر في ولد المجذوب، الجهة المقابلة عبر النهر لأبي حراز، وجد تيْفَرَة حلاً لمعضلة وضعه، غير المسبوق، في تاريخ سنار، وذلك من خلال اتخاذ منهج للعمل يتسم بالمنطق والمسؤولية السياسية؛ فسمَّى واحداً من زملائه الكبار سلطاناً، وجعل من نفسه وزيراً/شيخاً، وحينئذٍ قاد الحاكم الجديد لسنار فرسانه عائدين إلى مقرهم في كساب.

كان مفهومُ السيادة الموروثة في سنار قد تعرض للتمزق العنيف نتيجةً لأحداث القرن الثامن عشر. وبقي النظام القديم (للملكية المقدسة) للفونج، في منظومة من الاحتفالات الملونة، الغريبة، يمارسها في العاصمة السلطان قَلِيْل الحيلة بادي السادس، بينما كان الهمج، وكلهم ذوو أصولٍ متواضعةٍ نسبياً، يختلطون بالفئات الأخرى. في السنوات الأخيرة، أشركوا في السلطة أفراداً من الطبقة الوسطى الحديثة، إلا أن هذه العملية الديمقراطية كانت محدودةً. وعندما عاد تيْفَرَة، العبد الذي لا سِيْدَ له، إلى كساب (كوزير/ شيخ) مُعَيَّن من قبل نفسه، وبدأ في إعادة النظام لشؤون المملكة. ارتفعت حواجبٌ كثيرةٌ متسائلة: هل سيستطيع استقطاب ولاء شخصياتٍ مثل الأرباب قرشي، الذي خدم كوزير أول لإدريس وود ناصر؟، أو مثل ود إبراهيم حفيد أبو لِكِيْلِك؟. المؤكَّد أنه لن يتوقع أقلَّ تعاطفٍ من الطبقات الدنيا في المجتمع؛ فعبيدُ الدولة مثَّلوا لهم ، دائماً، رمزاً حقيقياً للوغد، النذل الجِلف اللا دين له، الأحمق، السكير، الحقير، النهَّاب المغتصب، مسيءِ الشعب[٣٢]. مرت الشهور وتيْفَرَة على سدة الحكم؛ وضم أتباعه عدداً من وارثي الهمج؛ من بينهم ابن ود ناصر الشاب، ومحمد عدلان وود إبراهيم. وكان ود عدلان، بالتأكيد، مسجوناً، لكن وضعية الآخرين كانت غامضة: هل كانوا رهائن أو مناصرين موثوق بهم؟.

قرر تيْفَرَة أن يعتبرهم موالين حتى تُثبِتَ أفعالهم العكس، لذلك عندما

طلب ود إبراهيم السماح له بقيادة مجموعة للإغارة على البقاره ـ قد يكونون دخلاء من الغرب في أرض الجزيرة من شاكلة دار محارب ـ أعطاه تيْفَرَة الموافقة، فحصل ود إبراهيم على غنائم كثيرة، وأرسلها، بكل الطاعة الواجبة، إلى تيْفَرَة في كساب، واستمر مغيراً على الشمال، عند مقرن النيلين، بدلاً من أن يعود بنفسه. انضم إلى بعض الفزارة التابعين لهاشم لنهب مجموعةِ الخرطوم الدينية، وقتل زعيمها الخليفة إبراهيم. وفي هذه المرة لم يرسل الغنائم لكساب، ولكنه لم يربط نفسه بقضية ود رجب، المنفيّ في العيلفون. امتلك ود إبراهيم إرادة قويةً رغم حداثة سنِّه، كما أشار كاتب الشونة، وخلال انطلاقته الحرَّة في النصف الأول من عام ١٨٠٧م، قرر تدريجياً أن يجرب حظه في محاولة الوصول إلى قمة السلطة وفي حوالِي يوليو ١٨٠٧م[٣٣]، فكَرَّ راجعاً جنوباً نحو العاصمة، وبدلاً من دخولها عَسكَرَ في عبود، فاتضح المعنى لكلِّ ذي نظر.

هَرَب أنصار تيْفَرَة من غير العبيد، جماعيَّاً، إلى عبود بقيادة الأرباب قرشي، بعد أن ظَهَرَ أحد الهمج المستحقين، الساعين للسلطة، على مسافةٍ قريبةٍ للهجوم على العاصمة. فتوصَّل تيْفَرَة، حالاً، للاستنتاج الضروري؛ فعدل من استراتيجيته لمقابلة الحقائق السياسية الجديدة، فسلطنة العبيدفَشَلت. هَجَمَ تيْفَرَة أولاً على سنار؛ ألقى القبض على أولاد رجب، أبرزُ مستحقِّي الهمج لوراثة المنصب، والمستقرين هناك، ثم فكَّ الأغلال عن محمد ود عدلان، وأعلن تخلِّيه عن ادعائه لمنصب الوزير/الشيخ. ووضع كل مجموعة العبيد تحت قيادة ود عدلان قائلاً له «سنعطيكَ اسم أَبِيْك»[٣٤] ومنذ تلك اللحظة أصبح قَدَرُ تيْفَرَة في يَدِ سجينه السابق، الشاب محمد عدلان.

ضَحِكَ القدر في وجه ود إبراهيم والذي استعدَّ للهجوم في يوليو ١٨٠٧م، مدعوماً بالهاربين من معسكر تيْفَرَة، فانسابت قواته خلال كساب، وأنزلت هزيمةً منكرةً بفصيل محمد عدلان الجديد، وفكَّت أولاد رجب

من الأسر. ثم جاء العقاب: شحن ود إبراهيم المراكب بالعبيد الذين قُبِضَ عليهم في كساب، وأرسلهم عبر النهر إلى سنار، وقتلهم عن آخرهم، الأمر الذي أبهج الرجال من شاكلة كاتب الشونة. لكن المنتصر الشاب استجاب لرجاء استثناء واحدٍ هو تيْفَرَة «الذي لم يَقُم في فترة حكمه القصيرة بأية إساءةٍ بالفعل أو بالكلام»[٣٥]، التماسٌ ربما تقدم به محمد عدلان. لم يتطرَّف ود إبراهيم في الادعاء، وقبل بدورٍ مشابهٍ لوضع ود ناصر، واعترف بعمه حسين أبو لِكِيْلِك ليكون وزيراً/شيخاً شَرَفِيّاً، وببادي السادس كسلطان اسمياً. واكتفى بمنصبٍ لا يحمل لقباً كحامٍ للمملكة، وكشخصية عسكرية قوية، وكما فعل ود ناصر، ابتعد بنفسه قريباً من العاصمة، واستقرَّ في طيبة شمال المدينة، مُتفادياً منطقة كساب المنكوبة، ثم تحولٍ بعد ذلك إلى أم ضريسة القريبة. وكاتب الشونة الذي كان، بلا شك، يتحدث بلسان جزءٍ كبيرٍ من الرأي العام المناصر «أبدى سروراً عظيماً بإعادة حكومة الهمج، وأجزل الثناء على ود إبراهيم لإعادته الهدوء بعد العاصفة». لكن راحة بال كاتب الشونة كانت قصيرة، لأن الحرب الأهلية لم تصل لنهايتها بعد.

عندما وصلت أخبار الأحداث الدرامية في سنار إلى العيلفون، قرر ود رجب ـ الذي لا يزال يعتبر نفسه الوزير/الشيخ الشرعي ـ أن يؤكِّد وجوده. فاستدعى كَمْتُور، حليفه القديم، من الجنوب، وركب لملاقاته يتبعه فرسان حاشيته الشخصية. وفي منطقة أبو حراز ظَهَرَ أمامه وفدٌ من شيوخ العركيين ليحتجوا على نهبه للمواطنين المجاورين لهم، والذين هم تحت حمايتهم: وكان رد فعل ود رجب ـ الذي كان مضطراً لإطعام جنوده ـ يتسم بالرعونة التي تليق بأحد النبلاء؛ فنشبت معركةٌ بين فرسانه وبين وَفدِ العركيين، وكانت النتيجة أن الآخرين انهزموا، كما أورد كاتب الشونة، «هزيمة عظيمة، لم تقع منهم في الأوقات القديمة، لأنهم فرسان معروفون وبالشجاعة محققون»[٣٦] ومع ذلك، وعند تجمع أعدادٍ جديدةٍ من العامة الغاضبين من كلِّ مكانٍ يقودهم الفُقَرَا، أخذ ود رجب حذَرَهُ، وابتعد مسافة أميالٍ عديدةٍ بجماعته

من مكان الحدث. وأخيراً تقابل مع كَمْتُور عند الطرفاية، لكن المحصلة لم تكن في حسبانه أبداً؛ فالمانجل الجنوبي العجوز توصَّل لاتفاقٍ مع ود إبراهيم، فتغلَّب على حرس ود رجب وأخذه أسيراً، وسلَّمه لود إبراهيم في الطيبة، ثمَّ عاد المانجل أدراجه إلى إقطاعيته في الجنوب. سلّم ود إبراهيم، بدوره، أسيره لمحمد عدلان، والذي قتله ثأراً لدوره في اغتيال والده.

وبالنسبة لود إبراهيم، فإن الهدوء الذي أعقب موت ود رجب لم يكن سلاماً وإنما كان شللاً، لأنه إن توصَّل حقيقةً لهيمنةٍ غير رسميةٍ نوعاً ما على الحكومة المركزية، فذلك كان تنظيماً تقلصت حدود سلطته إلى ثلاثين ميلاً من محيط العاصمة القديمة. وسرعان ما اكتشف أن السياسة كانت وسيلةَ جنوده المتبطلين المحبَّبة لقضاء أوقات الفراغ، وأن هدف طموحاتهم المتاح، الأكثر قرباً، هو شخصه. فشَغَلَهم بتحريكهم في حملةٍ للنهب في الشرق على طول نهر الدندر، فاشترى ولاءهم بغنائم الحملة المكتسبة، وقتَلَ، في ذات الوقت، الفقرا من رجال الدين، والذين قاوموا حملته في وَلَد ابيض. ظلَّ التوتر حاضراً رغمَ ذلك، فقادة ود إبراهيم، من عبيده، كانوا مستائين من السلطات التي فوَّضت للأرباب قرشي، بعد تخلي الأخير عن تيْفَرَة، وانضمامه إلى ود إبراهيم. وفي ذات الوقت، لم تجد شخصيات بارزة أخرى مكانةً عنده مثل مكانة قرشي. فبدأوا يتآمرون لطرح قضية الجيل الرابع، وآخر المتطلعين من الجيل الثالث، محمد عدلان، لتسنم السلطة العليا من الهمج. لم يَغفل ود إبراهيم عن المخطط، ولم يكن كذلك بلا حولٍ وقوة، فقتل زعماء التمرّد، وطَرَد بعضهم، واستدعى ود عدلان للمحاسبة النهائية في قرية ولد بهاء الدين[٣٧].

مَثَلَ ود عدلان للمقابلة الفاجعة، يتبعه قليلٌ من الجنود العبيد، وربما كان تيْفَرَة من بينهم، «الذي كان صائباً في تقدير عَقدِهِ وعَزمِهِ»[٣٨]. ونزل جماعة ود عدلان من خيولهم، وانتظروا في ساحة أحد الفقهاء المحليين،

حيث كانت تراقبهم عيون الحرس من عبيد ود إبراهيم. دخل ود عدلان، بنفسه، ليواجه مُتَّهِمِيْه، وعند تجاوزه للباب أمسك الجنود بهِ، فأحكموا كِتَافَهُ، وشَتَمَهُ ود إبراهيم، وكان مستشاره، ود علي، يَحُثُّ قرشي بصوتٍ عالٍ لقَطْعِ رَقَبَةِ الأسير. كانت الخلوة منسوجةً من القصب الخفيف، وعندما وصل إلى سَمَع اتباع ود عدلان هذا التهديد هَجَموا في الحال على حرس ود إبراهيم، وقَتلوا البعض في لحظتهم، وحيَّدوا بقيتهم بإقناعهم أن هذه الأزمة تُمثِّلُ فرصةً للتخلص من قرشي. وبعد سيطرتهم على الساحة المحيطة بالخلوة، طالب تابعو ود عدلان بإطلاق سراح سيدهم. وعندما رفض ود إبراهيم جاءوا بالنار، وهددوا بإشعالها في الخلوة، وحَرْق كل من بداخلها إن لم يُستجاب لمطلبهم. وبعد لحظات خرج ود عدلان من الخلوة إلى الساحة مذهولاً، ولكنه كان سليماً. وفي هذه اللحظة، كان فرس ود إبراهيم، بكسوته الملكيّة، واقفاً عن قريب، فصاح فيه أبو سليمان عبد عدلان «ما هذا الغباء؟ اركب المهر واغرُز سيفَكَ في قلب هؤلاء الكلاب الذين انتووا قتلك». وعندما سمعه ود عدلان، وأدرك ما حوله، قفز على المهر الواقف واستلَّ سيفه[٣٩].

منذ تلك اللحظة في صيف سنة ١٨٠٨م[٤٠]، وحتى دخول الأتراك، كان مقدراً لود عدلان أن يهيمن على الحياة السياسية فيما تبقى من مملكة سنار. وحين دعَّم أمير الحرب الجديد سلطته في الشهور التالية، لم ينس ود عدلان أحداً من أولئك الذين مدوا له يد الحماية في أيام شدته، وساعدوه طوال الطريق، فرَفَع أولاد عبيد ناصر القدماء، الذين لم يعودوا أحياءً، إلى مناصبَ قيادية في حرسه[٤١]. وأما تيْفَرَة، في الفترة من ١٨١٠–١٨١٣م، فرفِّع إلى وضع السيادة، وقضى قائد العبيد المتمردين السابق بقية حياته ينعم بلقب التشريف النبيل: الأرباب تيْفَرَة[٤٢].

على ظَهْرِ حِصَان

لم ينس محمد عدلان، أبداً، ليلةَ قَتْلِ والده؛ ففي بداية رمضان من سنة ١٨٠٣م، استعاد الوزير/الشيخ عدلان صحته، لدرجةٍ فكَّر فيها باتخاذ زوجة جديدة. وبعد الأيام الأولى للاحتفالات في البلاط، حل مساءُ الاحتفال الكبير عندما ركب عدلان إلى منزل عروسه لقضاء ليلته الأولى معها. رافقه ابنه محمد، وكان يصحبهما عددٌ قليلٌ من العبيد بقيادة فرج الله. وفي الليل، سُمِعت قعقعةٌ فجائيةٌ للسلاح عندما هَجَمَ رجال ود ناصر على الخفراء الذين يحرسون الخيل والسلاح. وفي سرعة ترك عدلان عروسه، وجاء إلى الساحة، حيث كان محمد والحرس يَغُطُّونَ في نوم عميق جراء إرهاق الاحتفالات. كانت هناك أصوات عدائية خارج المَنزل، أجاب عليها عدلان بمحادثةٍ لم تنته، وبدَت دون معنى، فالمتآمرون كانوا يحاولون كسب الوقت حتى وصول كَمْتُور، والذي ضلَّ طريقه إلى المكان. وعندما ظَهَر، تعالت الأصوات داعيةً عدلان للخروج، فأخذ عكازه وخَرَج بمظهرٍ لا يدلُّ على صحَّةٍ جيِّدة، فوجَّه له كَمْتُور ضربتين بالسيف، ومحمدٌ كانَ شاهداً. وكأن الضربات لم تُصبه، وكأنه لم يلحظها أصلاً، إذ شَتَم المانجل الخائن وضَرَبهُ بعكَّازته، ورَكِبَ حصانه خارجاً دون اعتراضٍ من أحد. بطُلَ سِحرُ اللحظة بذهابه فبَدَأ القِتال؛ جُرِحَ محمد، وفَرَّ حرسٌ والده وتركوه وراءهم، هرَّبه شخصٌ خلال الليل، ولحق بفرج الله في الصباح التالي. وعند طلوع الفجر، وُجد عدلان، ملقىً، مَيِّتاً بتأثير جراحه في الطريق إلى سنار،

وكان جواده يقف صابراً بجواره[1].

قضى محمد عدلان أربعة سنواتٍ كرهينة، ومِخلَبَاً في لعبة الصراع بين أقوياء يُناصبونه العداء؛ فأخذه فرجٍ الله لينضم إلى معسكر ود ناصر. ومن هذه النقطة المؤاتية، شاهد اغتصاب كَمْتُور الأول للعاصمة، كذلك أنصاف الانتصارات التي حققها ود ناصر على أُمَرَاء الحرب في الجنوب. وبصفته رجل يحمل شعوراً قوياً بشرف العائلة، لم يدرِ لعله كان يتعجب من وقت لآخر، في من يستحق كراهيته أكثر في الاثنين ود ناصر أو ود رجب!؟

لن يأتيه الخطر الأكبر من أعداء والده، بل هو كامنٌ في من يفرضون أنفسهم عليه كأصدقاء. وعند موت ود ناصر، ثار بعض عبيدِ والده على تيْفَرَة، ووجد محمد عدلان نفسه، مرة ثانية، جريحاً ومكبلاً بالحديد. لكن عجلة الحظوظ كانت تدور؛ ففي النهاية حَفِظَ العبيد حياته، بل أقسموا أن يرفعوه إلى مقعد السلطة.

وفي أيام ناصر وإدريس، كتب أحد الرحالة الأجانب «أن مملكة سنار أصغر كثيراً من مملكة دارفور، وأن سلطانها أقل قوة. لكن جنود سنار كانوا أكثر شجاعةً»[2]، وإن كانت استعادة مجدِ سنار صعبةٌ على الجميع،إلا أن الإنجازات الشخصية لمحمد عدلان هي التي «أوقفت الفوضى المُمَزِّقة للحرب الأهلية، وأعادت الانضباط لفِرَقِ الجنود الذين كانوا في خدمة الحكومة المركزية. وبهم استطاع أن يدافع عن الخفقات الأخيرة لقلب الدولة القديمة لمدة ثلاثة عشر عاماً أخرى. وكان رجل سنار القوي الجديد يمتلك فضيلة شخصية لتحريك المحبَّة القوية في قلوب أتباعه، وكان جنوده وحريمه يكنُّونَ له الولاء التام. ومن وجهة نظر الطبقة الوسطى المتديّنة، كما يُمَثِّلها كاتب الشونة، كان مستحقاً للثناء، وهو محمود السيرة، «ذو قناعة وعفةٍ من أموال الناس، شَجِيْعاً. وكانت سنينه كلها رخاء»[3] غير أنه مولعٌ بحبٍ النساء. وهو ذو عفةٍ ونزاهةٍ مما كان عليه أبوه، ويوصف

بالديانة، ومثل جده كان يتحاشى المدينة والبلاط، وقضى جلَّ حياته وسط جنوده في معسكراتهم.

وكان الرجال الأقوياء في فترة الحرب الأهلية، ود رجب، ود ناصر وود إبراهيم، في بعض المناسبات، يستعملون قواتهم العسكرية في الهجوم على مؤسسات السلطنة والوزارة القومية الموقرة رغم ضعفها. وقد ورث محمد عدلان وضعاً مشابهاً من التفوق العسكري، لكنه حاول أن يقلِّلَ من تهديده للسلطان وللوصي، بقبوله لدورٍ محدودٍ وجعله دستورياً، فاخترع لنفسه لقباً جديداً هو «المانجل الكبير»، وربما حَمِلَ معنىً إن تُرجمَ إلى «حامي الملك» أو «القائد العام». «وكان هو محض قائد» كما فسر أحد معاصريه «ولكنه كان، شخصياً، يتمتع بسلطات كبيرة، وفي حكومةٍ بمثل هذا الاضطراب والتشويشِ، كان، في كثيرٍ من الأحوال، يُحسَبُ له حسابٌ أكثر من الوزير»[٤]. لم يفكر الوزير حسين، ولا السلطان بادي الرابع، في أيةِ مؤامراتٍ ضدَّ محمد عدلان[٥]، فمثَّل ذلك مقياساً لنجاحه، فالمانجل الكبير، إن تمتع بمحبة أتباعه، فإنه يَرِثُ مجموعة من الأعداء الذين يصعب تخفيف مرارة عداوتهم[٦]. لذلك لم يكن ذلك إنجازاً بسيطاً.

صاحب صعود محمد عدلان للسلطة وقوع بلاءِ الطاعون الكبير، والذي ضرب البلاد في السنة التالية ١٢٢٢هـ/١٨٠٩ـ١٨١٠م. ووسط البلاء الشامل، دَعَّم القائد الجديد قواته. فبعد أن أعدم الوزير قرشي ود إبراهيم كسباً لرضاء عبيد ود ناصر، أمسك محمد عدلان يده، ومنح منافسيه في الأسرة فرصةً كافيةً ليبرهنوا على ولائهم، أو مسالمتهم، قبل أن يعاملهم كأعداء. فلم بطارد وريث ود ناصر الهارب إلى النيل الأبيض، كذلك وفَّر لود إبراهيم، الذي لم يكن في حالةٍ صحيةٍ جيدة، حياةً هادئةً تحت الاعتقال التحفظي في مقره بالمناقل.

إطلاق الحرية في موسم الأمطار كان امتحاناً لسياسة محمد عدلان، بداية

صيف ١٨٠٩م، في زمن جمع ضرائب القطعان، فقبيلةُ رفاعة الغربيّة في الجزيرة مثَّلت أقاليم الأطراف المفقودة، لذلك أمر المانجل الكبير أولاد رجب وأولاد حسين للخروج بالجيش، وعسكروا على بعد يوم خارج العاصمة. وهناك قرروا الثورة! وقبضوا على اثنين من الضباط ٱلموالين لمحمد عدلان. وفي اليوم التالي زحفوا عائدين نحو العاصمة. كان محمد عدلان بمفرده تقريباً، لا يتبعه غير حَرَسِهِ الشخصي المكون من ثلاثين من عبداً. وعندما عَلِمَ بخيانة أقربائه أدَّى صلاة الظهر مُتَوَقِّعاً قرب الموت، ثم ركب حصان حَرْبِهِ وقاد حُرَّاسَهُ ضد الجيش الزاحف «فتحراهم بقلبٍ من حديد، وحرب، يهول منه الصنديد»[٧] كما ذكر كاتب الشونة. كان غضب الثورة كافياً لكًسر تقدم أعدائه الذين يفوقونه في القوة، والذين تسمروا في الحلبة. وفي هذه اللحظة، تدخل الوزير حسين، ونجح في التوصل إلى إقرار هدنةٍ صعبة. فعاد الجيش المتمرد إلى طاعة قائده، وتخلص بدو الجزيرة من دفع الضريبة، ومرت السنة بهدوء. وفي وقتٍ متأخر في نهاية مايو ١٨١٠م كانت حاشية المانجل الكبير تضم فرسان الهمج قاسم بن محمد أبولكيلك، وموسى بن الوزير/الشيخ السابق بادي؛ وثلاثةً من أولاد حسين الوزير/الشيخ الحالي، واثنين من أولاد الوزير/الشيخ السابق رجب؛ وولد محمد ود عدلان نفسه وستةً من إخوانه الأصغر سنّاً[٨].

وفي بداية موسم الأمطار في ١٨١٠م، أرسل محمد عدلان، مرة أخرى، أقربائه لجمع الضرائب من رفاعة الجزيرة، وخانوه مرة أخرى. كانوا في هذه المرة أكثر حذراً، ولم يزحفوا بجرأةٍ ضده، ولكنهم انتظروا. وعندما مرت أشهر المطر المعيقة للحركة، أعاد محمد عدلان النظر في سياسة التسامح مع أقربائه، وقرر العدول عنها بوضع قواته في حالة استعداد. وفي الليلة الأولى من رمضان ٣٠ سبتمبر ١٨١٠م وجَّه ضربته، وخلال الأشهر المتبقية من العام ١٢٢٥هـ تمكن من القبض على منافسيه الأساسيين؛ ود إبراهيم، وود إدريس، وأولاد ود ناصر وود علي، وجميع أولاد رجب،

فأعدمهم «ماعدا حسن، أحد أولاد رجب، عفا عنه»[٩]. وبإعادة اكتشاف قِيَم تقاليد الفونج في الضبط العنيف للأسرة الحاكمة، استطاع محمد عدلانَ أن يحرِّرَ بلاده من الصراع الداخلي عقداً من الزمن. جاء ذلك متأخراً؛ فالهمج تكاثروا بحيث يصعبُ ضبطهم بواسطة أنصاف الإجراءات التي فرضها المانجل. وفي نهاية المطاف، فإن المنطق القاتل للصراع الدموي أخذَ مجراه الحتمي.

وجَّه محمد عدلان اهتمامه، مرةً أخرى،بعد تحرُّرهِ من خيانة أقربائه، إلى امسألة إعادة نطاق سلطة الحكومة المركزية، أو توسيعها على الأقل. وكان رُفاعة الجزيرة أول من أحسُّوا بنتائج التوجهات الجديدة؛ ففي العام ١٢٢٧هـ/١٨١٢ـ١٨١٣م، أنزلت قوات الحكومة المركزية بهم هزيمةً، وقتلت شَيخهم. حوَّل محمد عدلان بعد ذلك اهتمامه إلى الشمال؛ حيث أن ناصر، شيخ قري، استغل الظروف المضطربة بالقرب من العاصمة ليمدَّ نفوذه جنوباً على طول النيل الأزرق[١٠]. فعُزِلَ ناصر، رسمياً، واعترف الهمج بأخيه شمام، المنافس له[١١]. وعندما استعدَّ محمد عدلان لعزل ناصر، المعسكر شرق النيل الأزرق في عبود، مواجهاً له، تسبب السلطان بادي في أزمةٍ جديدةٍ بهروبه، فجأةً، ودون مقدماتٍ، من العاصمةِ طالباً اللجوء عند كَمْتُور في الجنوب.

طارد محمد عدلان السلطان الهارب على طول النهر حتى إقليم البحر[١٢]. وبالقرب من كركوج، أخفى بادي نفسه في جزائر ولد أُم داكولا «بينما حاصر المانجل الكبير الكماتير، حماة السلطان المفترضين، وهناك، بين الأشجار الكثيفة والمجاهل الصخرية»[١٣] كما برهنت الأيام، فَقَد الجميع القدرة على تحقيق ميزة حاسمة؛ فقبل محمد عدلان طلب الهدنة الذي تقدم به أعداؤه، وسحب جنوده. وبعد حينٍ، حضر وفد الكماتير إلى سنار، ومعهم رهائن يضمنون حسنَ سلوكهم في المستقبل، بالإضافة إلى إحدى بنات الكماتير بغرض إطفاء العداوة بين الأسرتين، وفوق ذلك أحضروا

السلطان الهارب ليُمَثِّل دورة المرسوم على رأس الاحتفالات. كانت هذه المناسبات السعيدة سبباً للعفو عن الشيخ ناصر، بل اعتُرِفَ به مانجلاً شرعياً لقري[١٤]. ومثَّل غياب شيخ كمتور ظاهرةً قويَّة التأثير.

مرت خمسُ سنواتٍ بسرعةٍ، ودون أحداثٍ كبيرة، رغم الشائعات المنتشرة في السودان عن صعود نجم محمد علي، «رجل مصر القوي» الجديد، ولجوء عصابةٍ من المماليك التي سببت إزعاجاً لحكام الشمال. وفي هذه المناطق، وجد الرحالة الأوروبـي بوكهاردت نفسه مُشتبهاً كجاسوسٍ تركيّ. وفي ٢٧ ربيع الثاني ١٢٣٥هـ/١٢ فبراير ١٨٢٠م، أصدر الوزير، الشيخ حسين، آخر وثيقةٍ (محفوظة) عن الحكومة المركزية في سنار. وإن دلَّت قائمة الموقعين من رجال البلاط على الأوقات المضطربة، إلا أن ظلاً من الاستمراريّة ما زال موجوداً؛ إذ حَمَل أورت؛ أحد أبناء هارون رفيق أبو لِكِيْلِك في المؤامرة القديمة، وظيفتي الأمين والجندي المدمجتين، وما زال هناك حكام أقاليم في قَرِّي، وأتبرا، وأَلِيْس، وبيلا، وأَربَجي والبَحَر. كذلك لم يتزحزح شَيْخُ القوارية من المنصب المالي، كما أن الابن الوحيد المتبقي من أولاد الوزير/الشيخ إدريس يحرس الولد الأكبر للسلطان بادي. وكان حاضراً من الهمج المانجل الكبير، محمد عدلان، ومعه قاسم أبو لِكِيْلِك أخ الوزير/الشيخ، وموسى ولد الوزير/الشيخ بادي، ومحمد وَلَد حسين، ذاته. وكان دفع الله، الانتهازيّ دائم الوجود، كما أن تيْفَرَة كان موجوداً أيضاً ـ رغم اعتراض حسين على ترفيعه إلى وضع «أرباب»[١٥]. لم يَشعر أحدٌ، مبكِّراً، بأن الدراما النهائية، والانتحارية، في تاريخ سنار على وشك الوقوع.

ففي موسم الأمطار الصيفية لعام ١٨٢٠م، قاد عدلان جنوده خارج العاصمة لجمع ضرائب القطعان من البدو. وإبان الحملة استرجع، مرةً ثانيةً، ملابسات موت والده؛ فهو لم ينتقم بعد من واحدٍ فقط من المتآمرين، يجب

أن يجدَ جزاءه، ذلك الذي وجَّه الضربات القاتلة لوالده: الشيخ كَمْتُور. ولنؤكِّد أنه أجرى سلاماً مع كَمْتُور، بشروطٍ يلتزم بها مانجل الجنوب كاملةً. لم يتوقَّع المانجل الكبير أن يُقنع مستشاريه بهذه الحرفيات القانونية، فسكَت ولم يقل شيئاً. وفي نهاية موسم جمع الضرائب من البدو، غالباً أوائل فصل الخريف[١٦]، قاد حرسه جنوباً داخل إقليم البحر، وهناك هجم على كَمْتُور على حين غرة، وكان المانجل وحيداً تقريباً، والنتيجة كانت حتميَّةً ومحسومة رغم قتال كَمتُور الشجاع. عاد محمد عدلان إلى سنار، مسروراً وفرحاً بالانتصار الذي حققه؛ فقد انتقم لوالده من كل المسؤولين عن دِيَّتِه، وأخذ ثأره منهم[١٧].

انتشر مقتل كَمْتُور، فتجمع إخوانه من كل أركـان الجنوب. وفي العاصمة الإقليمية برنكو، أقسموا بأغلظ الإيمان؛ واختاروا أخاهُم ضرار قائداً، وركبوا في ثورةٍ عارمةٍ ضد العاصمة؛ فهجم الكماتير على محمد عدلان في الررابة[١٨]. وتُظهِرُ رواياتهم الشفاهية، بشأن هذا اللقاء، أنه كان قتالاً بين فرسان، رُتِّب برضاء الطرفين، وقَبِلَ ود عدلان تحديهم الرسمي المكتوب، ووقع القتال الفعليّ داخل زريبةٍ من الشوك، لتحييد تفوُّق جياد حرب المانجل المعروفة. وإذ تعترف روايات الكماتير بخسارتهم، إلا أنهم وجدوا سلوةً في الانتصار المعنوي بقتال جميع فرسانهم وموتهم بشجاعة، بينما جَلَبَ محمد عدلان على نفسه العار بكسره للزريبة، وعودته إلى الميدان بعد انجلاء المعركة ليشهد النصر الذي حَقَّقَه فرسانه[١٩]. ورواية كاتب الشونة لم تكن صريحة في تحزبها، إلا أنها متعاطفة مع محمد عدلان؛ وتَصِفُ تلاقٍ للسلاح أقلَّ نظاماً وترتيباً، إذ يقول بأن الكماتير هجموا خفيةً على الرِّرابة ليلاً، وكانت قوات محمد عدلان تعسكر في القرى المحيطة، فأحاطوا، سريعاً، بغزاة الجنوب عندما أُعلِنَت حالة الخطر، لكن قائدهم، محمد عدلان، هرب مع زوجته وصديق آخر معتقداً بضياع كلّ شيء. وفي الصباح، كانت هزيمة الكماتير ساحقة. وتولى دفع الله ـ

الانتهازي الدائم ـ مهمة اللحاق المحرجة بالقائد الهارب لإبلاغه بانتصاره، وقُبِضَ على سليمان، أخ كَمْتُور، حياً، وأُخِذَ إلى سنار كرهينة[٢٠].

بدأ الغزو التركي للسودان في شتاء العام ١٢٣٦هـــ/١٨٢٠ـ١٨٢١م، بجيشٍ حديث، ضخم، مزودٍ بالقوارب والمدفعية، وخبراء عسكريين من الأوربيين، وترسانة وافرةٍ من الأسلحة النارية، وكان يزحف صاعداً في النهر ببطء وتصميم شاقّاً طريقه، بقليلٍ من الجهد والمقاومة التي أبداها المك شاويش على أبواب بلاد الشايقية. وسأل محمد عدلان الفقرا والمسافرين الآخرين من الشمال، فأجابوا بأنهم رأوا الغزاة. وتحقق المانجل الكبير أن القدر بالمرصاد، فأصدر نداءً لكلِّ قادرٍ على حمل السلاح دفاعاً عن وطنه، وأمرهم بالتجمع عند مقرن النيلين، وأرسل جنوده إلى الشمال تحت قيادة ولده عدلان، واستعد للحاق بهم. وإبان وجوده في قريته قرب العاصمة، في يوم من أيام ربيع الثاني (٦ يناير ـ ٤ فبراير ١٨٢١م)، وصلت مجموعةٌ من الفرسان أمام مسكنه؛ حطموا الباب، ودخلوا عليه. وكان قائدهم حسن، آخر المتبقين من أولاد ود رجب، والذي أبقى محمد عدلان على حياته قبل عشرة سنوات، ومعه الفقيه أحمد الريح العركي، ودفع الله نَهَّاز الفرص. كان عددهم ثلاثون في مواجهته وحده؛ أشهر المانجل الكبير سيفه ووقف لهم. وانتظروا. وفجأةً زحف أحدهم من داخل بيت محمد عدلان ذاته، وبكل خسةٍ هاجمه من الخلف، وقطع رجله بالسيف «فوقع وتناشلوه بالمرهفات وقطعوه إرباً إرباً»[٢١].

كان ذلك، دون شكٍّ، حسن بن محمد رجب، قائد المؤامرة ضد محمد عدلان، لكن شخصية المهاجم الخلفيِّ على المانجل الكبير ظلَّت غامضةً نوعاً ما؛ قال البعض أنه، لابد، واحدٌ من عبيده[٢٢]. بينما أُخبِر كايو، مصاحب الجيش التركي هناك، بعيداً في الشمال، بأن المهاجمين كانوا اثنين من رجال حسن رجب هما ود العقندي وعبد الله نكنت، اللذين دُفِعَ لهما مال

ليقوما بما ليس من شيم الفرسان: المهاجمة من الخلف[٢٣]. لكن روايةً أخرى، رَوَّجها الفقرا وأوردها كاتب الشونة، تقول بأن صاحب الضربة الحاسمة هو الشيخ البارز، أحمد الريح العركي، وجَّهها بواسطة علوم الأسرار التي مكَّنته من أن يكون أمامً ضحيَّته وخلفَهَا في ذات الوقت[٢٤]. ومن المنظور الواقعي للتاريخ الاجتماعي، فإن تفسيراً حقيقيَّاً رمزياً يخرجُ من هذه الرواية؛ إذ يُبرَزُ الحاكمَ الأخير لسنارَ المستقلَّة مدنيَّاً نبيلاً ضُرِبَ في الخفاء، من وراء ظَهرِهِ، بواسطة زعيم الطبقة الوسطى الإسلامية الجديدة. وعَقِبَ الاغتيال، ركب دفع الله ـ بانتهاَزيته الدائمة ـ عائداً إلى العاصمة ليرتب مراسم استسلام السلطان بادي للأتراك[٢٥].

الهوامش

مقدمة المؤلف «١٥- ٢٣»

١) كان السكان في شمال السودان يطلقون لفظ «تركي» على الأجانب الذين خدموا في الحكومة الاستعمارية الأولى، بغَضّ النظر عن لغتهم أو دينهم أو ثقافتهم.

٢) الشاطر بصيلي عبد الجليل، مخطوطة كاتب الشونة في تاريخ السلطنة السِنَّارية والإدارة المصرية (القاهرة: ١٩٦١م) ص. ص. ٢ ٤. وسنشير إلى هذا المصدر من هنا فصاعداً ب«المخطوطة». والمخطوطة هي توليف متأخّر من مخطوطات عديدة حول تاريخ الجزء الشمالي من سودان وادي النيل في الحقبة المتأخّرة من عهد الفونج وبدايات العهد التركي. وسنشير إلى روايات المؤلفين في هذه التوليفة بلفظ «المؤرّخ».

٣) هـ ل. وسلنق و ب. س. مسألة «ما هو تاريخ ما وراء البحار؟»: تأملات حول مؤتمر وقضية في هـل وسلنق، تحقيق، التوسع وردّ الفعل: مقالات عن التوسع الأوروبي وردّ الفعل في آسيا وإفريقيا (لاهاي: ١٩٧٨)، ص ١٥.

٤) باري هايندنس وبـول.ك. هيرست طرق إنتاج ما قبل الرأسمالية (لندن: ١٩٧٥).

٥) بول إينزف، العُملة البدائية، ط ٢ (أوكسفورد: ١٩٦٦)، جورج والتون، تحقيق، الاقتصاديات البدائية والقديمة والحديثة: مقالات كارل بولاني (قاردن سيتي: ١٩٦٨)، وكذلك كاثرين كوكري فيدروفتش، «أبحاث في طرق الإنتاج الإفريقية» البنسي، رقم ١٤٤ (١٩٦٩) ص ص. ٦١-٧٨.

٦) ماكسيم رودنسون الإسلام والرأسمالية (باريس: ١٩٦٦)، بيتر قران، الجذور الإسلامية للرأسمالية: مصر، ١٧٦٠-١٨٤٠ (اوستن: ١٩٧٨)، وإمانويل ولرشتين، النظام العالمي الحديث، جزءان (نيويورك: ١٩٨٠).

٧) للإحاطة ببعض خصائص هذه الأفكار التقليدية، انظر إدوارد و.سعيد، الاستشراق (نيويورك: ١٩٧٨). والأكثر أهمية هو سيطرة مدخل الماهية أو «الجوهرية»، وهو مفهوم ذكره إدوارد سعيد، ولكن كارل بوبر نَقَده بفعالية، انظر ديفيد هاكيت فيشر،

خرافات المؤرّخين (نيويورك: ١٩٧٠)، ص ص ٦٨-٧٠.

٨) وإذا كان لا بدّ من مثال نموذجي للتدليل على هذا النوع من الهراء، فلتكن كتابات السير هارولد ماكمايكل؛ إذ يحاول تفسير التوجهات السياسية للسودانيين في القرن العشرين بإرجاعها إلى المفاهيم القَبَلِيَّة لأسلافهم المزعومين من عرب الجزيرة العربية في عهد الجاهلية قائلاً: «ظلّ خط الانقسام بين المجموعات الكبيرة المنحدرة من قحطان من جانب، ومن إسماعيل وعدنان من جانب آخر، واضحاً على مرّ القرون، ولم يتأثّر لا بالقوة الموحدة المؤثرة للدين المشترك، ولا حتى بالاختلاط بالزواج، ولا حتى بالهجرة إلى أماكن نائية» تاريخ العرب في السودان (كيمبردج: ١٩٢٢)، ج. ٢ ص ٣.

٩) ر. س. أوفاهي و ج. ل. سبولدنق ممالك السودان (لندن: ١٩٧٤)، ص. ص. ٣٣ ٣٤. التعبير «ملك النوبة المسلمين» يظهر في هامش في، المكتبة الوطنية، باريس مخطوطة عربية، ١٥٧٨م. ولعرض هذا المصدر، انظر ر. س. أوفاهي وج. أو. هنويك، و د. لانج «حاشيتان تتعلقان ببلاد السودان في مخطوط النويري» (نهاية الأرب)، دورية التاريخ الإفريقي: نشرة معلومات رقم ٥ (١٩٧٩): ١٦ ٢١. ورد التعبير في حاشية ثالثة لم ترد في هذه النشرة، وسَمَح لي د.أوفاهي، مشكوراً، بالنظر والإشارة إليها، قبل نشرها في الدورية.

١٠) إ. فان دونزل العلاقات الخارجية لإثيوبيا ١٦٤٢ ١٧٠٠م (إستانبول: ١٩٧٩)، ص ١٨٢.

١١) الفرد بني، ذكريات إثنوغرافية من السودان المصري، ١ـ «سِنَّار، وأتراك السودان» مراجعات في الإثنوغرافيا ١ (١٨٨٢): ص. ٣٩٩.

١٢) عُرَف زعيم الهمج بعد انقلاب ١٧٦٢م بألقاب متعددة وقديمة منها الشيخ، والوزير «وأمين جيش السلطان»، ولكن لم يكن ثمة نظير سابق لوضعه الحقيقي. وقد أصبح متعارفاً عند الكاتبين باللغة الإنجليزية على الإشارة إليه بـ«الوَصِيّ».

١٣) التعبير الموفّق «غموض الفونج» ابتدعته أولاً، وفي إطار آخر، الباحثة وندي جيمس، انظر «غموض الفونج»: مقاربات من إشكال في تاريخ السودان، في ر. ك جين، تحقيق «النص والإطار، الإنثروبولوجيا الاجتماعية للموروث (فيلادلفيا: ١٩٧٧) ص. ص. ٦٥ ١٣٣.

الجزء الأول

ملوك النوبة المسلمين «٢٥ـ ١٢٩»

مقدمة «٢٧–٢٨»

١) وَرَدَ وصف البدايات الأولى لبلاط مملكة الفونج عند ديفيد روبيني، في بدايات القرن السادس عشر، وبعد ذلك بقرنٍ ظهرت عند الرحالة الإثيوبي زاقا كرست. بالنسبة لروبيني انظر صمويل هللسونً «ديفيد روبيني، زائر مبكر لسنار» في (السودان في رسائل ومدونات) ١٦ (١٩٣٥): ص ص. ٥٥ ٦٦، كذلك إدوارد بييرفلد «عن رحلة ديفيد روبيني» (برلين: ١٨٩٨). بالنسبة لزاقا كرست، انظر أو. ج. س. كروفورد «المغامرات العجيبة لزاقا كرست» (السودان في رسائل ومدونات) ٣١ ج ٢ (١٩٥٠): ص ص. ٢٦٧ ٩٦. كذلك جين دي سانت ماري (المغامرات العجيبة للأمير الإثيوبي زاقا كرست) (باريس ١٦٣٥).

٢) للنظر في استعمال مصطلح صاحب سنار، انظر حاشية النويري المذكورة في الهامش ٩ من المقدمة.

٣) من وقائع رحلات إيليا شلبي، انظر م. ت. بتي سوما، «رحلة إيليا شلبي للسودان (١٦٧١ ١٦٧٢)، سجلات معهد العالم الشرقي في نابولي، رقم ١٤، ٢ (١٩٦٤): ص ص. ٤٣٣ ٥٢، وكذلك إيليا شلبي، سياحات نامة، مصر والسودان والحبش ١٦٧٢ ١٦٨٠، جزء. ١ (استانبول: ١٩٣٨).

٤) فان دونزل العلاقات الخارجية، ص ١٨٢.

٥) ثيودور كرمب PALM BAUM (أوغسنبرج ١٧١٠) ص. ٢٨٥.

البلاط «٢٩-٤٠»

١) من خلال ما ذكره شارلس بونسيه، في وليام فوستر، البحر الأحمر في نهاية القرن السابع عشر (لندن: ١٩٤٩)، ص ١٠٣.

٢) كرمب، PALM BAUM ص ٢٨٤.

٣) المخطوطة، ص ١٠ ١١.

٤) كرمب، PALM BAUM ص ٢٨٣.

٥) بونسيه البحر الأحمر، ص ١٠٢.

٦) نفسه PALM BAUM ص ١٠٣ وكذلك كرمب، ص ٢٨٤.

٧) المخطوطة، ص ٢٩، ٣٢، ٤١، ٥٠، واستُخدم تعبير «الفاشر» أيضاً لوصف بلاط سلطنة دار فور، وقد عاش كاسم لمدينةٍ كبيرةٍ في غرب السودان.

٨) كرمب، PALM BAUM ص ٢٨٥ 87.

٩) بونسيه البحر الأحمر، ص ١٠٢ ١٠٣، وكذلك جيوفاني باتستا بروتشي، GIORNAL (باسانو: ١٨٤٣) ٥، ص ٤١ ٥٤.

١٠) من مخطوطة سودانية سنشير إليها لاحقاً بتاريخ أحمد بن عيسى، وهي من ضمن أوراق جيوفاني بروتشي في متحف، مكتبة أركيفو دي باساند دي جيبا، موضوعةٌ تحت اسم «تاريخ سنار، مخطوطة الفقير أحمد ود عيسى الكبير ديسمبر ١٨٢٥. وأنا مدينٌ لـ ر. س. أوفاهي لتنبيهي لمخطوطٍ جمعه مانسفيلد باركنز، موجودٌ في مكتبة نوتنغهام الآن، ويستعمل المخطوط تعبيراً مشابهاً هو «الملك عمارة ذو التنقاس».

١١) صمويل هللسون العربية السودانية (لندن ١٩٢٥) ص ٣٠.

١٢) اللورد برودهو (إلىجرنن بيرس)، مقتطفات من مذكرة خاصة احتفظ بها لورد برودهو عن رحلة من القاهرة إلى سنار في ١٨٢٩، «وهو يصف شبه جزيرة سنار: مجلة الجمعية الجغرافية الملكية ٥ (١٨٣٥): ٤٩. شاكرٌ كثيراً صاحبَ الفخامة، دوق نورث أمبرلاند، لسماحه لي بمعاينة المخطوطة الأصلية التي تم نشر مقتطفات منها. والطبيعة الحاكمة لكلام الملك هي من ضمن الصفات التي

جاءت في تعابير الثناء المبدئية لشخصيات الفونج: «عندما ينطق السلطان، فهو ينطق الحقيقة، وعندما ينطق بعدل فهو قد حكم» وللتفاصيل المتعلقة بالوثائق التي أصدرها الموظفون في حكومة سنار، ثَبْتٌ لها في نهاية هذا الكتاب، وسيشارُ لكل وثيقة برقمها في الثَبت، وفي هذه الحالة انظر الوثيقة رقم ٢.

١٣) بونسيه، البحر الأحمر، ص ١٠٣.

١٤) بروتشي، GIORNALE ٥ ص ٤١ ٥٤.

١٥) تحقيق كادلفان و ج. دي. بريفري، مصر وتركيا بين ١٨٢٩ ١٨٣٥ (باريس ١٨٣٦) ج. ٢ ص. ٣٣٨ (هامش)، وكذلك أوفاهي وسبولدنق، ممالك، ص. ٤٣.

١٦) كرمب، PALM-BAUM ص. ٢٣٨

١٧) الوثيقة رقم ٣٦

١٨) كرمب PALM-BAUM ص ٢٣٥.

١٩) نفسه،ص ص. ٣٠١ ٣٠٢، وكذلك بروتشي، GIORNALE، ٥ ص ص. ٣٤٤، ٥٤٠ ٤١

٢٠) لمناقشة وضعية «العكاز» كمنصبٍ قضائيٍّ انظر ما يلي في «البيروقراط».

٢١) كرمب PALM BAUM ص. ٣٠١

٢٢) بونسيه، البحر الأحمر ص. ١٠٤

٢٣) جيمس بروس رحلات لاكتشاف منابع النيل، ط ٢(ادنبره: ١٨٠٥)ج.٦ص. ٣٧٥

٢٤) كرمب، PALM BAUM ص. ٣٠١، وبروتشي GIORNALE، ٥، ص ٥٤١

٢٥) هـ س. جاكسون، سن النار: بعض الوقائع عن سنار القديمة (أكسفورد: ١٩١٢)، ص. ٩٢، وكذلك بروتشي، GIORNALE، ٥، ص. ٥٤٠

٢٦) بروتشي، GIORNALE «جيد سيدي» ٥، ص. ٥٤٠ وجار السيد عند جاكسون (سن النار، ص. ٩٣) تبدو أقل في الدلالة.

٢٧) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ص. ٣٤٤، ٥٤٠، جاكسون، سن النار، ص. ٩٣،

وكذلك ج. س. ماثيو، :تقرير عن أعراف الأرض واستعمالها في إقليم سنجة، ٢٣ مارس ١٩٠٩» ص. ٤٢. والمصدر الأخير عن مخطوط على الآلة الكاتبة محفوظٌ في أرشيف السودان بجامعة دَرَم، وأنا ممتن للسيدة لسلي فوربس، على سماحها لي بالنظر والاقتطاف من المقتنيات المودعة هناك. وسنشير إلى هذه المجموعة بـ (درم) لاحقاً.

٢٨) ديمتري ميكس، «LISTE DE MOTS MEROITIQUES AYAUT UNE SIJNIFICATION CONNUE OU SUPPOSE,» نشرة المعلومات المروية رقم ١٣ (يوليو ١٩٧٣) ص ص. ١٠ ١٢، وكذلك جاي سبولدنق، «قارمول! كلمة مروية ما زالت تعيش في تقاليد بلاط سنار» نشرة المعلومات المروية العدد ١٥، (أكتوبر ١٩٧٤): ص ١٠ ١١.

٢٩) بروتشي، GIORNALE ٥، ص. ٥٤٠

٣٠) جاكسون،سن النار، ص ٩٣

٣١) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ص. ٣٤٤، ٥٤٠ ٤١

٣٢) كرمب، PALM BAUM ص ص. ٣٠١ ٣٥٦

٣٣) نفسه،ص. ٣٠١ ٣٠٢

٣٤) ماكمايكل، تاريخ العرب ج ٢، ص. ٣٦

٣٥) جورج ألكساندر هوسكنز، رحلات في إثيوبيا (لندن: ١٨٣٥)، ص. ٢٠٩

٣٦) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ص. ٣٤٤ ٤٥، ٥٤٠ ٤٣.

٣٧) حول هذه العائلة، انظر ب. م. هولت «أربعة وثائق تمليك أرضٍ من عهد الفونج» دراسات في تاريخ الشرق الأدني (لندن: ١٩٧٣)، ص. ١١٨

٣٨) بروس، رحلات٦، ص. ٣٧٢، وكذلك بروتشي، GIORNALE، ٥، ص ص. ٥٠٤ ٥٠٨

٣٩) المخطوطة، ص ص. ١٩ ٢٠، ٢٢ ٢٦.

٤٠) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ص. ٥٠٤ ٥٠٨

٤١) كرمب، PALM BAUM ص. ٢٨٦

الفونج «٤١ –٥٢»

١) بروتشي، GIORNALE لأسباب ستتضح في نهاية هذا الكتاب، فإن نبلاء سنار فهموا غزو الأتراك في ١٨٢٠م على أساس أنه تهديدٌ للنظام الاجتماعي والسياسي، وعلى ذلك فإن قائد الهمج، محمد بن عدلان، أصدر أمراً لحمل السلاح دفاعاً عن سنار على أساس أن الأتراك «لايفهمون الوضعية والمراتب في الناس ولا عدمها، ولا يفرقون بين الخاص والعام» (وثيقة ٣٣).

٢) لأجل المناقشة، انظر أ. و. دبليو كروننبيرج، زواج أبناء العم المتوازي في النوبة القديمة والحديثة — ج ١، كوش رقم ١٣ (١٩٦٥): ص ٢٤١–٦٠.

٣) المخطوطة، ص ٧ كمقدمة عامة عن استمرارية مظاهر النظام الأمومي في شمال السودان، انظر ج. سبنسر ترمنقهام، الإسلام في السودان (لندن: ١٩٤٩)، ص ١٧٩ ولإعادة نظرٍ حديثةٍ حول الموضوع انظر كرستيان دلمت «الإسلام والنظام الأمومي في دار الفونًج (السودان)» L'HOME ١٩، ٢ (١٩٧٩) ص ص. ٣٣–٥٥. دلمت لا يوافق على التعليل الذي قدمناه هنا، ويعتمد على قائمة الملوك في سنار، وهي كوثيقة دستورية آيديولوجية من أواخر القرن الثامن عشر، وأوئل القرن التاسع عشر، تظهر نظاماً أبوياً في الأسرة الحاكمة.

٤) يوسف فضل حسن، «تحقيق» كتاب الطبقات تأليف محمد النور بن ضيف الله (الخرطوم: ١٩٧١)، ص. ١٧٣ (من هنا ولاحقاً سنشير إليها بالطبقات). وبعض نسخ الطبقات تحدد اسم أم بادي وهو آيا (ص ١٧٣، هامش ٩)، وبذلك فإن سلطان القرن السادس عشر سمي عدلان وَلَد آيا (المخطوطة، ص ٨) وعُرِفَ أيضاً بولد أمه.

٥) الوثيقة ١٢ والوثيقة ١٦

٦) ج. دبليو. كراوفوت، «العادات والطقوس الشعبية في شمال السودان، طبيعتها وأهميتها» دراسات مقدمة ل. ف. ل. قريفث (لندن، ص. ٤٤٣)

٧) كرمب، PALM BAUM ص. ٢٨٦

٨)نفسة،ص. ٢٨٣

٩) نفسه،ص. ٢٨٦

١٠) نفسه، ص.

١١) بونسيه،البحر الأحمر، ص. ١٠٧، روبرت هارتمان، REISE DES FREIHERRN A DALBERT VON BARNIM DURCH NORD-OST - AFRICA IN DEN JAHREN 1859 UND 1860 (BERLIN: 1863), P. ٥١٢

١٢) كرمب، PALM BAUM ص. ٢٨٦

١٣) بروس،رحلات، ٦، ص. ٣٩١

١٤) نفسه،ص. ٢٩٥

١٥) في بعض الحالات، غير العادية، ينظرُ إلى المرأة مساعدة زوجها ضد قرابتها، ومن الأمثلة أن السلطات التركية حاولت اغتيال المك نمر اللاجئ، بعد قتله لإسماعيل باشا، إلى الحدودِ الحبشية، بالضغط على أحد أصهاره لحمل ابنته عل قتل زوجها. وقد أعطيت سِكيناً مسمومةً لهذا الغرض، وتقول القصة، في اللحظة الحاسمة، أن المرأة هاجمتَ والدها بدلاً من أن تهاجم زوجها النمر. أ. إ. برهمن، رحلات في شرق وشمال إفريقيا (جنا» ١٨٦١)، ١ ص. ١٤٤ (هـ).

١٦) بشأن قري، انظر دار الوثائق القومية بالخرطوم، وسنشير إلىها الآن ولاحقاً (بدار الوثائق) استخبارات ٦/١/٥، «مذكرة حول الغزو التركي للسودان». وكذلك (دار الوثائق) داخلية ٢٤/٤/١١٢ «عبدلاب» وبشأن التاكا، انظر دار الوثائق داخلية ٣٥/٦/١١٢، «الشكرية» وبشأن (البحر) انظر ل. ف. نادلر «حكايات من مديرية الفونج: السودان في رسائل ومدونات، ١٩٣/١/١٤ ص. صز ٧٣-٧٥.

١٧) هناك إشارة عابرة حول مشاركة حاكم أليس في الزواج الملكي لنظام الفونج، قد نَجِدُهَا في تعليق بروس «أنه لا بد أن يكون قريباً للسلطان في سنار ذلك الذي يحكَم أليس» (رحلات ج ٦ ص ٣٩٠).

١٨) الشخصية البارزة في القرن التاسع عشر، نصرة بت عدلان بنت محمد أبو لكيلك «كانت تنادي بالسلطانة» لأن أمها كانت من البيت الملكي الفونجاوي. ويمكننا تخيُّل أن زواج أبيها عدلان من هذه المرأةِ مدّبرٌ بواسطة والده، زعيم الهمج الأول نفسه. ريتشارد ليسبيوس، خطابات من مصر، إثيوبيا وشبه جزيرة سينا (لندن: ١٨٥٣)

١٩) بروتشي، GIORNALE ٥ ص. ص. ٤٣٣-٣٤

٢٠) نسخة من خطاب ب. برفيدانت، الذي كُتِبَ في سنار شهر مارس ١٦٩٩م، إلى رئيس جمعية المسيح في القاهرة، مضمن في جيوفاني ماريا مونتانو، وثائق البعثة الفرنسسكانية لإثيوبيا المجلدات ١٧ و ١٨، ٢ (١٦٩١-١٧٠٣) (قواراش: ١٩٤٨). وبشأن، المأثورات المتأخرة والتي تدَّعِي أن بعض زعماء الشرق شاركوا في نظام الزواج الملكي على المستوى السلطاني أو المستويات الأدني، انظر جاي سبولدنق، «المزارعون والرعاة والدولة في المناطق المطرية» مجلة التاريخ الإفريقي، ٢٠، ٢ (١٩٧٩) ص. ٣٤١.

٢١) ر. ج. أللس، «مملكة تقلي» السودان في رسائل ومدونات، ١٨، ١ (١٩٣٥) ص. ١٠.

٢٢) أليساندرو تريولزي، الملح والذهب والشرعية (نابولي: ١٩٨١) الباب الثالث وكذلك جاي سبولدنق، «نحو إزالة غموض الفونج، بعض جوانب المجمتع في جنوب سنار» دراسات شمال شرق إفريقيا، ١،٢ (١٩٨٠) ص. ٢-٣.

٢٣) أوفاهي وسبولدنق،ممالك، ص. ص. ٤٨-٤٩.

٢٤) ج. لونج،»مذكرة حول الشكرية» دار الوثائق القومية داخلية ٣٥/٦/١١٢ «شكرية»، فإن جد نايل الكبير عوض يظهر كحاكم للتاكا في أقدم وثيقة سلطانية معروفة (الوثيقة ٣، ١٧٢٩) وتقول الروايات الشفاهيًة بأن شاع الدين قد عاش في فترة عمارة دونقس، أول سلاطين الفونج، ولكن من الصعب قبول تاريخ في القرن السادس عشر مع ظهور عوض في وثيقةٍ مؤرخةٍ عام ١٧٢٩م.

٢٥) بروس، رحلات، م ٦ ص. ص. ٤٤٤ هامش. وتشير الروايات الشفاهية إلى كيفية وراثة سعد أبو دبوس من الجعليين، لحق الحكم من خلال جده لأمه ملك النوبة. ولكنه أيضاً أخذ هذا الحق من منافسةٍ بالقوة. انظر أندرس بيركلو «من الملك إلى الكاشف: شندي في القرن التاسع عشرٍ «رسالة دكتوراة قُدِّمَت لمعهد التاريخ بجامع بيرقن ١٩٨٣م.

٢٦) الوثائق ٣٧، ٤٠، ٤١، ٤٢.

٢٧) بروس، رحلات م. ٦، ص. ٢٧٩.

٢٨) وكمثال من منطقة الشايقية، انظر دار الوثائق القومية داخلية ٢١/٤/١١٢، «البديرية» وكمثال من رفاعة منطقة دبركي انظر دار الوثائق القومية، السكرتير

الإداري ٣٨/س/٤، «تقسيم الأرض والنزاعات».

٢٩) كمثال انظر دار الوثائق القومية مخابرات ٣/١/٥، «نسبة أحمد الأزهري» وكذلك دار الوثائق القومية مخابرات ٦/١/٥ «مذكرة حول الغزو التركي للسودان، والنموذج للسياسة السلطانية حول الزواج المدبر، المطروح هنا، ويبدو أنه بُعِثَ من جديد بواسطة الخليفة عبد الله، ومن رواية نظر معاديةٍ ولكن ليست، بالضرورة، غير حقيقية. انظر رودلف سلاطين، السيف والنارً في السودان (لندن: ١٨٩٦) ص. ٥٢٠ هوامش.

٣٠) كادلفان، مصر ٢، ص. ٣٣٥، وهوسكن، رحلات، ص. ٩٠، وجون لويس بوركهادت، رحلات في النوبة ط ٢ تحقيق (لندن: ١٨٢٢)، ص. ٢٠٠، وكذلك عبد الغفار محمد أحمد، شيوخ وأتباع: الصراع السياسي في نظارة رفاعة الهوي في السودان (الخرطوم: ١٩٧٤) ص. ٩٤.

٣١) بناء على رواية كرمب (PALM BAUM ص. ص. ٢٨٣–٢٨٦) كان للسلطان بادي أربع زوجات شرعيات، أو ملكات، «وحوالي ٦٠٠ من المحظيات»، وبهذا امتلك أبناء كلِّ النساء حقَّاً في منصب السلطان، لذلك وَجَبَ معاملتهنَّ بمثابةزوجاتٍ شرعيَّاتٍ في مسألة وراثة العرش للأبناء.

٣٢) كرمب، PALM BAUM ص. ٢٧٠ وبشأن قَرِّي انظر فرندناد قيرن، حملة استكشافية على النيل الأزرق (برلين: ١٨٤٨) ص. ٣٨ بشأن البحر.

٣٣) ومن الأمثلة أن المك طمبل، مك أرقو، امتلك حوالي ٣٠ زوجة، وكان هذا تجاوزاً في نظر العلماء المسلمين، المستجلبين من مصر بواسطة الاتراك. فأجبروه على تطليق كل نسائه ما عدا أربعة. انظر كادلفان مصر وكذلك هوسكنز، رحلات ص. ص. ٩، ٢١١.

٣٤) محمد عبد الرحيم، النداء في دفع الأفتراء (القاهرة: ١٩٣٥)، ص. ١٢٧. وأنا شاكر للدكتورة جانيت ايوالد لتأكيدها لهذه النقطة بناءً على بحثها الميداني عن تقلي.

٣٥) بروس، رحلات ٦، ص. ٢٨١ وكذلك ٧، ص. ٩١، بروتشي، GIORNALE 5 ص. ٥٨١ وكذلك هارتمان، RIESE ص. ٥٣٣، وكذلك قيرن، WEISSEN NIL ص. ٣٨ وبشأن مثالٍ معاصرٍ نجده عند المؤرخ (المخطوطة ص. ٨٢) والذي حكى عن

عدلان ولد صباحي حاكم البحر، «فإنه إذا قضى غرضه من إحدى نسائه أو من السراري، كان يزوجها لأحمد ولد أخيه، وبذلك أصبح أكثر أولاد أحمد أخوة لأولاد الشيخ صباحي».

٣٦) كرونبرج وكرونبرج،»زواج أبناء العمومة المتوازي» ص. ٢٥٥. وأنا شاكرٌ بصورةٍ عامة لرؤى كلود ميلساوكس فيما يختص بمسألة توزيع النساء غير المتساوي داخل العشائر، رغماً عن أن اهتمامه لم ينصب، في كثيرٍ من الأحيان، على مجتمعاتٍ تُشابه مجتمعات سنار. ومن أجل نظرةٍ عامةٍ انظر دراستَه «من التناسل إلى الإنتاج: مقاربةً ماركسية للأنثروبولوجيا الاقتصاديَّة» في هارولد ولبي، تحقيق، تطور أنماط الانتاج (لندن: ١٩٨٠) ص. ص. ١٨٩–٢٠١.

٣٧) ج. و.كروفوت، «عادات الرباطاب» دار الوثائق القومية داخلية ١٨/٤/١١٢ «الرباطاب».

٣٨) نادلر، «حكايات» ص. ٨٠، جورج «بعض المظاهر البنيوية في الزواج والقرابة عند الأنقسنا» إفريقيا ٤٩، ٤ (١٩٧٩): ص ٢٧٧–٨٧، وكذلك س. أ. إسندي، «قوم غير معروفين من السودان: أربعة أشهر مع المياكس» الفصلية الهنغارية الجديدة ١٤ (٤٩) (١٩٧٣) ١٤٨، وكذلك عبد الغفار، شيوخ وأتباع، ص. ٥١. ويورد رحالة القرن التاسع عشر بيارد تايلر مثالاً قيِّماً من بين نبلاء شرق سنار. «نظَّم حفلاً لشيخ الشكرية، وقد دعي عوض الكريم للحفل ابن شيخ الشكرية، ولكن الابن اعتذر بأنه لن يجرؤ على الأكل في مائدة واحدة مع والده،» رحلة إلى وسط إفريقيا (نيويورك: ١٨٥٤).

٣٩) الوثيقة ٣ (المكان ١٢) والوثائق ٥، ٦، ٤٨ (المكان ٤).

٤٠) الوثائق ٣، ٥، ٦، ٤٨.

٤١) ما جاء في تاريخ أحمد بن عيسى يُقرَأ «أن مدة وزارة إسماعيل كانت أربعة عشر عاماً، ولكنه وقع في غضب الملك فعزله، وأرسل عليه جيشاً من العساكر يقودهم خميس الفوراوي، سلطان المسبعات، والشيخ علي ود توما مُقَدَّم الخيل. وقد حاوطوه وأمسكوا به، وأحضروه بالقوة أمام السلطان بادي الذي قتله، وكان ذلك في العام ١١٥٦ هجرية ١٧٤٣–١٧٤٤ ميلادية.

٤٢) وعلى حسب رواية المخطوطة (ص. ص. ٢٠–٢١)، فإن بادي «قَتَلَ بقية

الأونساب» ونرى أن الرواية مبالغٌ فيها.

٤٣) الوثائق ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٣.

٤٤) مكان وكيل حوش خال الملك، كان الثاني في الوثيقة رقم ١٠) وكان الثالث في الوثيقة ٧، ٩، ٢٣ والرابع في الوثائق ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ٢٠. وفي حالتين استثنائيتين حل الوكيل في الأمكنة رقم ثلاثة عشر (الوثيقة رقم ٨) والخامس عشر (الوثيقة رقم ٢١).

٤٥) بروس،رحلات، ٦ ص. ٣٧٢.

٤٦) هارتمان، RIESE ص. ٥١٨.

٤٧) بروتشي، GIORNALE ٥، ص. ٤٣٤، وبروس (رحلات، ٦ ص. ٣٧٢) وقد سماه بروس، «بأنه ضابط من أسرة السلطان نفسه».

٤٨) السلطان بادي الأول (١٦٠٨–١٦١٥م) ونول (١٧١٨–١٧٢٣م)، انظر المخطوطة، ص. ص. ٩ و ٢٠. وقدَّم المتمردون الفاشلون، في العام ١٧٠٧م، سَيِّدَ القوم أُوكَل ليكون مرشحهم لخلافة عرش السلطان بادي الثالث، تاريخ أحمد بن عيسى.

٤٩) المخطوطة، ص. ٢٠

٥٠) بروس،رحلات، ٦، ص ٣٧٢.

٥١) بروس،ص. ٣٧٥.

٥٢) بروتشي، GIORNALE ٥، ص. ص. ٣٣٣–٣٤.

٥٣) بونسيه،البحر الأحمر، ص. ١١٠

٥٤) الطبقات، ص. ص. ٢٠٢–٢٠٤.

٥٥) «الاستعمالات ذاتها، والاحتفالات، والأتيكيت، السائدة في بلاط سنار استخدمت في بلاط تَقَلِي، وكما كانت حكومة سنار كذلك كانت حكومة تَقَلِي»، أ. الفريد يني، «مذكرات أثنوغرافية من السودان المصري، ٣ – دار تقلي». مراجعات إثنوغرافية ٢ (١٨٨٣): ٢١٥.

٥٦) محمد عبد الرحيم، النداء، ص ١٢٧.

١) بروتشي، GIORNALE ٥، ص. ص. ٤٨٦ و ٦٢٣، في نهاية عصر البطولة، فحصت محكمة قاضٍ مسلم، ثمَّ أقرَّت حقَّ السلطان كسلطةٍ عُليَا على الأرض.

٢) «كان السلطان يمتلك أراض خاصة به» انظر بروتشي GIORNALE، ٥ ص. ٤٨٧. وكانت الظاهرة المُمَيِّزة لأراضي السلطان في تسميتها «بالكرسي» أو الطاقية (وتعني حرفياً أرض السلطان)، وهي، بعكس الملكيات الأخرى، والواقعةُ تحت النظام الإسلاميِّ، هي لاستخدامات الأرض خلال عصر البطولة تحديداً» وأن أرضَ الطاقية تُملَّكُ، بلا منازع، من شيخ (حاكم) إلى الشيخ الذي يليه»، انظر إ. ن. كوربين، «تقرير عن استعمالات الأرض». دار الوثائق السكرتير الإداري ٣٨/س/٤ «استخدامات الأرض وفض نزاعاتها».

٣) ترد الإشارات إلى إقطاعيات الأسر الحاكمة في سنار في أدبيات وثائق القرن الثامن عشر بصفة عامة. ولكن يصعب التحقق من هويَّة الملك، أو ابن الملك الذي مُلِّكت له الأرض المعنية، وربما يتبع بعضها لأسرة السلطان. لكن الأرض أخرى، فمن المؤكّد أنها إقطاعياتٌ نبلاءٍ من الحكام التابعين. ونجد في وثيقة تأكيدٍ للملكية من السلطان بادي الرابع (١٧٣٢)، توضيحاً للنمط الأول من الملكياتٍ (الأسرة)، حوى تحذيرات وُجِّهَ أحدُ بنودها إلى «شيوخ دار ولاد الملك» (الوثيقة رقم ٥). وقريباً من ذلك نجد أن إقطاعية الملكة الأم، في نواحي عبود بالقرب من سنار، والتي ذُكِرَت في الوثيقة رقم ٦٥، وإقطاعيات الحكام التابعين، يمكن استنباطها بإشارتٍ كما يلي:

«قطعة أرض مُنِحَت كصداق في منطقة الشايقية (غير مؤرخة، ربما تعود إلى العام ١٨٢٠؟) كانت تَحُدُّهَا ساقيةُ وَلَد الملك»، دار الوثائق القومية متنوعات/٤٤٧/٢٧/١.

قطعة أرض أخرى في الكِرِيْدَة، بالقرب من المتمة، بِيْعَت خلال السنوات الأولى من القرن التاسع عشر، كانت تحدها، في أحد جوانبها، «أرض سرور وَلَد المك مساعد، حاكم المتمة، وفي جانبٍ آخر أرض أولاد المك مساعد» دار الوثائق القومية متنوعات ١٢٢/١٣/١.

وقطعة أرضٍ ثانيةٍ في نواحي المتمة، تم بيعها في أوئل القرن التاسع عشر،

وصفت بأنها تجاور «المِرن المعروف بجرفِ المك مساعد» دار الوثائق القومية متنوعات ١٢٥/١٤/١.

وورد في قطعتين من الأرض من منطقة الدامر كانتا بمثابة صداق في أوائل القرن التاسع عشر وقد جاء في كل منهما «في جهة الجنوب حدودها أرضُ المك (ملك الجعليين)» دار الوثائق القومية متنوعات ٧٧٨/٣٣/١، القطعة ٦٧.

وفي منطقة بربر، منتصف القرن التاسع عشر، وُصفَت قطعةُ أرض، مُنحَت كصدَاق، بأنها كائنةٌ في جرف ملك بربر، وتُحَادِدُ عدداً من أراضِي أعَضاء أسرَته، أولاد تمساح. دار الوثائق القومية متنوعات ٧٧٨/٣٣/١ القطعة ٧١.

٤) يمكننا أن نولي اهتماماً خاصَّاً للحيازات الحالية لأسرة الملوك بالقرب من سنجة، لكن أصل الحيازة ظلَّ غامضاً نتيجة جدلٍ حولها. وبشأن مذكرةٍ عن تعقيدات المنازعات في هذا الخصوص انظر «تقريرِ السيد مورنو» دار الوثائق القومية السكرتير الإداري ٣٨/س/٤» استخدامات الأرض وفض منازعاتها»

٥) الوثيقة ١٨.

٦) تدلُّ الرواية، بطريقةٍ غير مباشرة، على وجود نظام تخصيص الاقطاعيات في إقليم قَرِّي، نجد ذلك في سلوك نبلاء أوائل القرن التاسع عشر المتواجدين في أرض الشايقية؛ فبعد سنوات من المنازعات مع السلطات المحلية، انضموا إلى خدمة الغزاة الأتراك، ومُلِّكوا أراضٍ، كمكافآت، قرب العاصمة الإقليمية. ومن المحتمل أن هذه الأراضي كانت جزءاً من ممتلكات حاكم الإقليم.

٧) «تقرير مونرو» دار الوثائق القومية السكرتير الإداري ٣٨/س/٤ «استخدامات الأرض وفض منازعاتها»

٨) تقرير إلى اليوزباشي محمد أفندي «حول مسائل الأراضي» دار الوثائق القومية السكرتير الإداري ٣٨/س/٤/ «استخدامات الأرض وفض منازعاتها». فسر أحد الموظفين الإنجليز، أوائل القرن العشرين، وضع أراضي الكرسي بمصطلحات أقرب إلى فهم رؤسائه بقوله «الحقوق لأراضي الكرسي تؤول إلى المانجل، أو مدير الإقليم على أساس وكالته للسلطان. وعلى سبيل العرف، فإن إدارة الإقليم عادةً ما تستمرُّ في الأسرة ذاتها،فأصبحت جزءاً من رئاسة القبيلة، ولكنهم يعزلون

حقوقها ووظائفها من ما يتعلق بالملكية للأسرة، أو إقطاعات الأُسَر الأخرى» إ. ن. كوربين «تقرير عن استخدامات الأرض» دار الوثائق القومية، السكرتير الإداري ٣٨/س/٤ «استخدامات الأرض وفض منازعاتها». ولتأكيد هذا المبدأ فيما يختص بالإقليم الواقع تحت إدارة «مانجل» إليس انظر س. إ. ليل «الحقوق والإتاوات والأعراف المنتشرة وسط القبائل العربية في مديرية النيل الأبيض» السودان في رسائل ومدونات ٤(١٩٢١): ص. ٢٠٣.

٩) إ. ن. كوربين،»تقرير عن استخدامات الأرض» دار الوثائق القومية السكرتير الإداري ٣٨/س/٤ «استخدامات الأرض وفض منازعاتها»

١٠) إن حدود المناطق الشمالية معروفةٌ تماماً، وهي ليست مجالاً للجدَل. ومن أجل نقاش مناطق الوسط والجنوب، انظر جاي سبولدنق «المزارعون، والرعاة والدولة» وَكذلك «إزالة الغموض».

١١) كادلفان،مصر، ٢ ص ٣٢٥، ومشابهٌ لذلك في أَرض الجعليين (١٨١٤). لاحظَ بوركهاردت عن المك نمر أن «أقرباؤه هم حُكَّامُ القرى» (رحلات ص ٢٤٩) وأكَّد هوسكنز (رحلات ص ٢١١) هذه الممارسة من خلال نموذج من دنقلا في الشمال.

١٢) كرمب، PALM BAUM ص ٣٠٠. قد يكون ضابطاً من العبيد يماثل ذلك الذي أورده كرمب، والذي ظهر في مناقب أحد شيوخ الدين في القرن السابع عشر، وذكرته المناقب باسم «جنديّ الحلة» إبراهيم الحاج بابكر، «الركابية وبنو العباس: تاريخ الشيخ يعقوب ورحلته» دار الوثائق القومية متنوعات ١٨١/١٥/١.

١٣) هوسكنز، رحلات، ص ٨٩، ومن أجل نظرةٍ للعلاقات بين النبلاء الأقل شأناً، انظر عَرض دِلْمت، للموركي التي تُمَارَس بين «فونج قُولي وهمج الروصيرص» (الأسلمة، ص ٣٩).

١٤) كرمب، PALM BAUM ص ص ٢٨٦–٨٨.

١٦) وكذلك هو العرش أمام بوابات قصر السلطان، حيث يجلس لإجراء العدالة. وقد سميت «دِكة من ناداك» (المخطوطة ص. ١١).

١٧) بروس، رحلات، ٦ ص ٣٢٣.

١٨) الوثيقة رقم ٢٤.

١٩) س. س. سلِيقمَان،»مذكرة حول دار فونج» ٣٠/١١/٥ (وقد استندت على عمل ميداني تم عام ١٩٠٠م) دار الوثائق القومية داخلية ١٠٢/١٦/١١٢ «البرون والقبائل المتحالفة».

٢٠) وكمثال انظر بوركهاردت، رحلات، ص ١٩٥.

٢١) من أجل مناقشة أنماط الإتاوات المتاحة للنبلاء الأقل شأناً، ووسائل تحصيل هذه الحاجيات من الرعايا، انظر فصل «الرعايا» في هذا الكتاب.

٢٢) كرمب، PALM BAUM ص ٢٦٥.

٢٣) الوثيقة ٤٣.

٢٤) وللنظر في أمر خلع أونسا بن بادي وبادي بن نول انظر المخطوطة، ص ص. ١٩–٢٠ و ٢٣.

٢٥) كرمب، PALM BAUM ص ص ٢٤٥، ٢٥٦–٥٨، ٢٦٤–٦٥، ٣٧٠، بونسيه، البحر الأحمر، ص ١٠٠، وب برفاندت في مونتانو، إثيوبيا الفرنسسكانية، ص ٤٣٧، ص ٤٣٧، وكذلك بروس، رحلات، ٦ ص ص ٢٧٩ و ٣٢٣.

٢٦) الحسن بن شاور، «واضحُ البيان في ملوك العرب بالسودان، وملوك العبدلاب من الشيخ عجيب الأول وإلى تاريخه» دار الوثائق القومية متنوعات ٢٣٢/٢٠/١.

٢٧) يتَّبِع بروتكول بلاطات الأقاليم والمناطق صيغةً مبسطةً، غير رسميةٍ، من الأعراف التي كانت تسود في بلاط السلطان. وقد لاحظ أحد زوار بلاط، وأحد حكام المناطق الصغيرة في جنوب النيل الأزرق، مثلاً، بأن الأشخاص المهمين يجلسون على العناقريب، بينما الشيوخ الأقل شأناً يجلسون على البروش في الأرض. إرنست مارنو «رحلة على النيلين الأبيض والأزرق، (فينا: ١٨٧٤)، ص ٢٦.

٢٨) الوثيقة ٤٠.

٢٩) الوثيقة ٥٤.

٣٠) ولوظيفة العاصمة هذه، انظر، فردريك كايو «رحلة إلى مروي» (باريس ١٨٢٣) ٣، ص ص ١٩٢، ٢٣٧.

٣١) قارن تجربة كرمب في قري (PALM BAUM، ص ص ٢٩٨–٣١٨) مع تجربة بروس في أتبرا (رحلات، ٦ ص ص ٢٧٧–٣٣٠)

٣٢) المخطوطة ص ص. ٤٠–٤١.

٣٣) المبدأ أوضحه بروتشي: «لا أحد من منتسبي البلاط يحصل على مرتب ثابت، ولكنهم يعيشون على نفقات السلطان» (GIORNALE، ٥، ص ٤٣٤). والوقائع التي تثبت المفهوم سجلها الرحالة والسجين السياسي بروس، عن أتبرا. (رحلات ٦، ص ص ٢٨٥ هامش) وكذلك من داخل البلاط سجلها كرمب في قَرِّي (PALM BAUM، قارن الصفحات ٢٩٩–٣٠٠ بالصفحات ٣٠٥–٣٠٦) وهنالك وصفٌ مسهب، غير منصف، أورده سلاطين عن تنظيم عاصمة الخليفة عبد الله، انظر سلاطين، السيف والنارً، الأبواب من ١١ إلى ١٧.

٣٤) كرمب، PALM BAUM ص ص. ٢٩٨–٣١٧ وخاصة صفحتي ٣٠٤–٣٠٥.

البيروقراط «٧١-٨٢»

١) فليكس منجين، تاريخ مصر تحت حكم محمد علي (باريس ١٨٢٣) ج ٢ ص ٢٢٥.

٢) لم تؤكِّد أية مصادر مباشرةً على سيادة هذا المفهوم في سنار، لكن استخلاصه ممكنٌ من خلال ممارسات رجال الدين في القرن الثامن عشر. فعندما يمنحُ أحد السلاطين أحدهم أرضاً وامتيازاً، وينص عليها بوضوح بأنها هبة، فإنهم يحرصون على تجديد هذه الهبات بتأكيدٍ من كل السلاطين اللاحقين. وهنالك تدعيمٌ آخر بمقارناتٍ من أكثر المؤسسات توثيقاً ألا وهي مملكة الفور المجاورة. انظر أ. س. اوفاهيٍ الدولة والمجتمع في دار فور (لندن ١٩٨٠) ص. ٢٢، وكذلك أ. س. أوفاهي ومحمد إبراهيم أبو سليم، الأرض في دار فور، (كيمبردج: ١٩٨٣)، ص. ١٨.

٣) بروتشي، GIORNALE (٥، ص ص ٢٨٦، ٦٢٣) شرح بأن صاحب الأرض في الأصل هو السلطان، ولكنه يعطي الآخرين حق الانتفاع منها حسب رغتبه. انظر أيضاً منجين، تاريخ، ٢، ص ٢٢٥.

٤) كمثال، انظر الوثيقة رقم ٣٨ (قري) والوثيقة ٥٦ (الجموعية)/ وكذلك الوثيقة ٦٢، (الدانياب).

٥) من وثيقة في المجموعة الخاصة بالدكتور/ محمد إبراهيم أبو سليم، تم تصويرها والإشارة إليها هنا بموافقته الكريمة.

٦) ل. ف. نادلر، «المنطقة الشمالية للقبائل «دار الوثائق القومية داخلية ٢٣/٤/١١٢ «الحمدة — رفاعة».

٧) «تقرير عن استخدامات الأرض كتبه مورنو» درم، ص ص ٤-٥.

٨) لاستعمال هذا الأسلوب ضد العبدلاب مثلاً، انظر الجزء الثالث من الكتاب.

٩) برودهو، «مقتطفات» ص ٤٩.

١٠) كرمب، PALM BAUM ص ٣١٥.

١١) ل. م. أ. لينانت دي بلفونديوميات لينانت دي بلفوند، تحقيق، مارجريت شيني (الخرطوم: ١٩٥٨)، ص ٥٤ وكذلك إدوارد روبل، رحلة في النوبة (فرنكفورت/

١٨٢٩)، ص ص ٢٢، ٤٥-٤٦.

١٢) بروتشي، GIORNALE ٥ ص ٦٢٩.

١٣) المخطوطة، ص ١١.

١٤) بروس،رحلات ٦، ص ٢٨٣ وكذلك الهامش.

١٥) لينانت،يوميات، ص ٥٤، كادلفان، مصر، ٢ ص ٣٣١، بوركهاردت، رحلات ص ٢٣٧ وبروتشي، GIORNALE، ٥ ص ٤١.

١٦) نفسه، ص ص ٣١٧، ٦٩٥، وروبل (سياحة ص. ١٥٤) وقد لاحظوا أن المكوك في بلاد الشايقية لا يملكون حق الحكم بالاعدام على المذنبين.

١٧) هيللسون،»ديفيد روبيني« ص ٥٧، وبونسيه البحر الأحمر، ص ١٠٤ وبروتشي، GIORNALE، ٥ ص ٣١٨.

١٨) بروتشي، GIORNALE ٥ ص ص ٣١٣-٣١٤ وفي سبيل النظر في أمثلة محددة من عصر البطولة انظر المخطوطة ص. ص. ٤٢ و ٦٣.

١٩) وكمثال، فإن الفقية بانَّ النَقَا الضرير لَعِبَ هذا الدور للسلطان نايل (الطبقات ص ١٠٩). ولفهم دور وظيفة العكاز، والذي احتَفَظَ به ربما القادة الدينيون في القرن الثاني عشر، انظر ف. س. س لوريمر «مجاذيب الدامر» السودان في رسائل ومدونات عدد ١٩، (١٩٣٦) ص ٣٣٧. وفي تقلي في الجنوب فقد كانت العادةُ في ختام فضِّ المنازعات أن يُحلَفَ على العصا الحديدية للمك، واستمرَّت هذه العادة حتى القرن التاسع عشر (د. جانيت إيوالد، اتصال شخصي).

٢٠) الوثيقة ٦٤.

٢١) هوسكن، رحلات، ص ٢٠٧، وكذلك أوفاهي وسبولدنق، ممالك، ص ١٩٤، هامش ٦٨.

٢٢) شارلس كني، وقائع رحلة دكتور/ شارلس كني من أسيوط للأبيض من ٢٢ نوفمبر إلى ١٥ أبريل ١٨٥٨ (باريس: ١٨٦٣)، ص ص ٣٠-٣١.

٢٣) كرمب، PALM BAUM ص. ٢٣٨

٢٤) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ص ٤٣٤-٣٥.

٢٥) نفسه، ص ٣٣١.

٢٦) نفسه، ص ٤٣٤.

٢٧) نفسه، ص ٣٣٢.

٢٨) جانيت واكن تنصح بأن تكون الكلمات جاري وجرّاية بمثابة مقابل لكلمتي وكيل ووكالة، انظر وظيفة الوثائق في الشريعة الإسلامية الفصول عن البيوع من «كتاب» الشروط الكبير، للطهاوي، (الباني: ١٩٧٢) ص ص ٩٦، ١١٨-١٩.

٢٩) الوثيقة ١٦.

٣٠) حدث في أيام فترة المهدية أن كان إبراهيم بن محمد عدلان، سليل أسرة الهمج من الوزراء، يُنظِّمُ الخزينة والتي سميت ببيت المال على أسس مشابهة. انظر جوزيف أوهلوالدر، المهدي في السودان (إنسبرك: ١٨٩٢)، ص ١٥٠-٥١ و ٢٢٣-٢٤.

٣١) الوثيقة ٢٤.

٣٢) الوثيقة ٤٣.

٣٣) بروس، رحلات، ٦، ص ٣٢٣.

٣٤) كرمب، PALM BAUM ص ٢٩٥.

٣٥) المخطوطة، ص ٢٢.

٣٦) أوفاهي وسبولدنق ممالك، الباب الثاني، وكذلك جنجز أورهنلو، HABES EYALETI (اسطنبول: ١٩٧٤)، ص ص ٦٤-٦٨.

٣٧) تاريخ أحمد بن عيسى.

٣٨) الوثيقة ٢٦.

٣٩) ولأخذ مثل، انظر جورج بيرثون انجلش، رواية عن الحملة لدنقلا وسنار (بوسطن: ١٨٢٣)، ص ص ٤٦-٤٧ و ٦ وكذلك الهامش.

٤٠) ج. لانيوس مذكرات عن قوافل دار فور وسنار (باريس: ١٨٠٢)، ص ٩٧، وكذلك أوفاهي وسبولدنق، ممالك ص. ٥٦.

٤١) ر. س. أوفاهي «الرق وتجارة الرقيق في دار فور» مجلة التاريخ الإفريقي ١٤، ١ (١٩٧٣) ص ٢٩–٤٤ وكذلك الدولة والمجتمع ص ص ١٣٥–٣٩.

٤٢) من أجل توضيح عملي لتقسيم جيش سنار إلى قسمين متساويين نظرياً، هما المشاة والفرسان، نجدها في وقائع الحرب الحبشية التي وردت في «مقتطفات من تاريخ السودان»، (درم) ٤/٤٠٤.

٤٣) عاش المبدأ القائل بأن «الأسلحة في يد الإدارة الحكومية» حتى سقوط سنار (بروتشي، GIORNALE، ٥، ص ٥٤٤) ذلك رغم التنازع على هذا الجانب من سلطة المركز في الممارسة، مثله مثل المؤسسات الأخرى المشابهة في مجالات أخرى. ولمعرفة بعض جوانب صناعة الأسلحة في سودان ما قبل الاستعمار الإنجليزي انظر أ. ج. أركل «صناعة الدروع في أم درمان» كوش ٤، ١٩٥٦: ص ٨٣–٨٤.

٤٤) وكمثال انظر الحالة التي أشير إليها في الهامش ٧.

٤٥) روبرت هارتمان، DIE NILLANDER (براغ: ١٨٨٤) ص ٦٤، ٨٨.

الرعايا «٨٣-١٠٤»

١) بروتشي، GIORNALE لخّص الرحالة في موضع آخر (ص ٥٧٢) الوضع بقوله أن كل الرعايا في سنار يتبعون لذات السيادة العليا، ولكن ليس لذات القانون.

٢غليوم ليجان،رحلة على النيل (باريس: ١٨٦٥)، ص ١٤٢ (مديرية التاكا).

٣) مارنو النيل الأزرق، ص ٥٢

٤) جورج وادنجتون وبرنارد هانبري وقائع زيارة لبعض أجزاء إثيوبيا (لندن: ١٨٢٢)، ص ٢١٤.

٥) الوثيقة ١٦.

٦) برودهو: مقتطفات» ص ٥٧.

٧) وكمثال، يمكن أن نأخذ بكلمة خادم نائب القنصل باتريك، وهو رجل من الدناقلة، حيًث قال «أنك تعرف جيداً نظرة الغضب التي تتلقاه المرأة التي تفارق بيتها مع زوجها» مستر (جون) ومسز (كيت) بيثريك، رحلات في وسط إفريقيا، (لندن: ١٨٦٩)، ١ ص ١٠٨..

٨) بوركهاردت رحلات ص ٢٢٤، روبل، سياحة ص ١٠٧، وهوسكنز، رحلات، ص ٩٠.

٩) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ١٠٦، كادلفان، مصر ٢، ص ٣٣٦، هوسكنز، رحلات، ص ٥٩، وكذلك روبل، سياحة، ص ٤٤.

١٠) خطاب بونيت دي ماليت، ٢٨ يوليو ١٦٩٥م، دمونتانو، اثيوبيا الفرنسسكانية، ٢ ص ١٣٨.

١١) كرمب، PALM BAUM ص ٢٢٤.

١٢) بونسيه، البحر الأحمر ص ١٠٦.

١٣) وندي جيمس، كوانم با نشأة شعب الأدوك (اوكسفورد: ١٩٧٩)، ص ٤٨.

١٤) نفسه ص ٨١.

١٥) جاكسون، سن النار ص ٩٦، الحسن بن شاور «واضح البيان» وجانيت إيوالد، «القيادة والتغيير الاجتماعي في التخوم الإسلامية، مملكة تقلي، ١٧٨٠–١٩٠٠» رسالة دكتوراة، جامعة وسكنسن ماديسون، ١٩٨٢، ٢، ص ٣٢٨.

١٦) انظر جاي سبولدنق، «الضرائب في سنار ١٧٠٠م، دراسات شمال شرق إفريقيا ٦، ١–٢ (١٩٨٤): ١٢٧–١٤٦.

١٧) وكمثال، فقد أورد المؤرخ أنه في العام ١٢٢٧هـ/ ١٨١٢–١٨١٣م «أن رجلاً من رجال فرج الله (قائد عسكري) قُتِلَ في حلتنا الكيواوي، فتم نهب الحلة وتشتتت» (المخطوطة: ص ٧١)

١٨) صمويل هيللسون، نصوص من العربية السودانية (كيمبرج: ١٩٣٥) ص ص ١٦٥–٦٧. والشاعر هو فرح ود تكتوك (حوإلى ١٦٨٠–١٧٠٠)

١٩) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ١٢٥.

٢٠) بعض مجموعات الرعاة استفادت من بعض الأجزاء الشمالية، ولكن بما أن معيشة أغلب الرعاة كانت تتركز في المنطقة الوسطى، فإن حكم الرعاة سوف يتم التطرق إليه في الفصل التالي.

٢١) تقسيم أنواع الأرض يمكن الرجوع إلىه في بيوركيلو، «من الملك إلى الكاشف» الفصل ٥.

٢٢) المخطوطة، ص ص ٥٩–٧٧.

٢٣) نجد مثالاً معاصراً لعمل المَحَّاص على مستوى القسم، في سادات المجاذيب تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم، (الخرطوم. بدون تاريخ)، ١ (بدون ترقيم).

٢٤) أنا شاكر للدكتور/ علي عثمان محمد صالح، لوصفه نفيراً لبناء مقرٍّ أحد حكام المنطقة في مملكة كوكا. وهي منطقة نوبية تقع مباشرة شمال حدود مملكة سنار (الخرطوم، ديسمبر ١٩٦٩). وكمقدمة مفيدة حول تنظيم العمل على مستوى القسم، نجدها في رسالته للدكتوراة غير المنشورة «الاقتصاد والتجار في النوبة في العصر الوسيط» كرست كولدج، كيمبردج ١٩٧٨.

٢٥) نادلر، «حكايات»، ص ٧٢.

٢٦) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ص ٣٠٩–٤٣٠، انظر كذلك ص ٧٠١ حيث

نجد رقماً آخر ٥/١ (خُمْس) في الأراضي المروية. الأعراف اللاحقة تؤكد أن السُدس، وليس الخُمس، هو نصيب الحكومة (ولاحقاً نصيب مالك الأرض)، انظر دار الوثائق/متنوعات ٥٩٠/٣٠/١، «تسجيل أقل نصيب في الأرض في مديرية دنقلا»، وكذلك دار الوثائق/متنوعات ٥٩١/٣٠/١ «الأراضي النيلية» ويجب أن نضع مكاناً لإمكانية وجود اختلافات إقليمية في النظام الأساسي للضرائب.

٢٧) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ٢٧٧، لاحظ بأن المحصول «يتم تقديرة كل عام بواسطة الشخص المسؤول»

٢٨) الوثيقة ١٦.

٢٩) وفي النظر للمصطلح «مترة» انظر أ. بول، «بعض جوانب سلطنة الفونج» السودان في رسائل ومدونات ٣٥، ٢ (١٩٥٤): ٢٣. وقد يكون هناك صلة بين هذا المصطلح مد طرايد الذي يظهر في مواد الإعفاء من الضرائب في الوثائق س ك/٤/١٠٣ و ٢/١٠٢ في مجموعة معهد التاريخ جامعة بيرقن: والمد في الأصل هو مقياس للحبوب، وحول أخذ الضرائب عند الوفرة انظر بروتشي، GIORNALE، ٥ ص ٤٣٠، وكذلك سبولدنق «المزارعون والرعاة»، ص ٣٤٦.

٣٠) كمقدمة لادخال نظام المشاركة في ظروف أوائل القرن العشرين انظر هـ س. جاكسون، «مواقيت البذور والحصاد» السودن في رسائل ومدونات، ٢، ١ (١٩١٩): ١-١٧، وكذلك أ. بول، «أعراف الساقية في منطقة شندي» السودان في رسائل ومدونات ١٩، ٢، (١٩٣٦): ٣٤٦-١٥، وكذلك دار الوثائق القومية/ متنوعات ٥٩٠/٣٠/١، «تسجيل أقل الأنصبة في الأراضي في مديرية دنقلا، وكذلك دار الوثائق القومية/ متنوعات ٥٩١/٣٠/١، «الأراضي النيلية».

٣١)جاي سبولدنق معجم أركانجو كاردويري للغة النوبية الكنزية في القرن السابع عشر (بيرقن: ١٩٧٥) مدخل ١٠١، وكذلك هوسكنز، رحلات، ص ٢٠٧

٣٢) تم تصويرها بواسطة المؤلف في فبراير ١٩٧٠، وذُكِرَ استعمال مثل هذه المخازن عند انجلش (رواية، ص ٥١) يقول «إن مكوك الشايقية يجبرون المزارعين على العمل الشاق لإنتاج الحبوب والعلف لملء مخازن قلاعهم، والتي تُرَى هنا وهناك في أنحاء هذه البلاد»

٣٣) سبولدنق،»الزراع والرعاة» ص ٣٣٧ و ٣٣٤-٤٦.

٣٤) الوثيقة ٦٤.

٣٥) أوفاهي وسبولدنق، ممالك، ص ٧٠.

٣٦) من مخطوطة أنساب، غير معنونة، للنبر محفوظة عند الأسرة، وأنا شاكر للسيد/ أحمد المعتصم (العباسي)، حيث أن مساعيه الحميدة مكنتني من استنساخها (١١ يوليو ١٩٧٩).

٣٧) كمقدمة انظر س. ن. جاسكون، وم. ك. شوقي، الزراعة المتنقلة في السودان» السودان في رسائل ومدونات ٣١، ٢ (١٩٥٠)» ٢١٠-٢٢.

٣٨) ج. دبليو. روبرتسون، دار الوثائق/ متنوعات ٥٤/٨/١١٢ «الحَمَرَ» وسبولدنق «الزراع والرعاة» ص ص ٣٣٣-٣٥، وكذلك عبد الغفار الشيوخ والاتباع، ص ص ٤٢، ٤٧-٤٨.

٣٩) المناقشة الواردة اعتمدت إلى حدٍّ كبير على عبد الغفار، الشيوخ وأتباعهم، خاصة ص ص ٩٤.

٤٠) بروس،رحلات، ٦ ص ٣٥٧.

٤١) بروس،رحلات، ص ٣٥٨.

٤٢) انظر الفصل «الهمج».

٤٣) لُوحظ أن المناطق المنتجة للذهب تعتمد جزئيًّاً على المواد الغذائية المستوردة منذ العام ١٧٠٠م وكذلك في القرن التاسع عشر والقرن العشرين «خطاب باسكال دا مونتلا من سنار في ١٥ مايو ١٧٠٠م» وكذلك مونتانو، إثيوبيا الفرنسسكانية ٢ ص ص ٥٠٨-٥٠٩، وكذلك أ. بني، مذكرات إثنوغرافية عن السودان المصري، ٦ فازوغلي مراجعات اثنوغرافية ٣ (١٨٨٥):٥٠، وجيوفاني بلتريم من سنار إلى الشنقالة، (فيرونا:١٨٧٩)، ٢، ص ص ١١٦-١٧، مدونات عن الحدود الإثيوبية بالقرب من النيل الأزرق لكاتبه ن. م. سميث، «دار الوثائق القومية/ مخابرات/١٤٤/١٧/٢ وكذلك ج. س. نكرسون، «دار فونج وبلاد البرون» در الوثائق القومية/داخلية/١٠٢/١٦/١١٢»البرون».

٤٤) يفسر البرتا أمر دفعهم للذهب، مثلاً، بأنهم لم يعرفوا كيفية استخراج الذهب ولا قيمته قبل مجيء الفونج. وأن الفونج هم الذين علَّمُوا البرتا «كيف يستخرجون

الذهب، لأن البرتا لم يعرفوا أيَّ استعمال له قبل ذلك». لا يبقى الذهب بين زعماء الفونج المحليين ولكنه «يُحمَلُ للمكوك الكبار في كيلي، فازوغلو وسنار» الساندرو تريولزي، «مدخل لتاريخ بلاد لا يملكها أحد، بلاشنقول، وّلقا، إثيوبيا بين (١٨٠٠–١٨٩٨)، «رسالة دكتوراة جامعة نورث وسترن ١٩٧٩، ص ١٣٩. والتفسير الذي أدلى به له قيمة دستورية وليست تاريخية، فالبرتا كانوا موردين للذهب منذ أيام كوزماس، حيث أن تقريره عن تجارة الذهب الخارجية من غرب إثيوبيا شملَ مصطلحات من لغة البرتا. انظر. أ. وينرايت، «كوزماس وتجارة الذهب في فازوغلي» مان ٥، ٤٢ (١٩٤٢):٥٢–٥٨.

٤٥) مثلاً عندما عثر أحد البرتا على قطعة من الذهب، ذات حجمٍ غير عادي، بلغت ٨ اوقيات، سلمها إلى زعيم المنطقة، وأخذ في المقابل منزلاً وبنتاً جميلة من الرقيق. انظر جوان ماريا شوفر، سياحة في أعالى النيل الأزرق «PETER MANNS MITT THIE LUNGEN, ERGANZUNGSHEFT» 72 (1883): 45.

٤٦) ج. دبليو. روبرتسون «ملاحظات حول البرتا في عمودية كيري ٣٢/٢/٢٧» دار الوثائق القومية داخلية ١٠١/١٦/١١٢، «البرتا». وفي هامش هذه الإشارة في طرف المسودة، هناك ملحوظة بخط أ. ج. أركل تقرر بأنه كانت هناك مقالة موجودة حول (العديد) من حقوق زعماء المنطقة، في شكلِ دفعيات ذهبٍ من الرعايا، والمقالة كتبها أز و. م. دنيرني معتمداً على معلومات أَمَدَّه بها المكٌ نايل (من كيري)، لكن هذه المقالة فُقِدَت منذ ذلك الحين. ومثال آخر هو دفعيات للموت، نجدها في قولي، انظر دلِمت «الأسلمة» ص ٣٩.

٤٧) وكمثال توضيحي، انظر سميث، «ملاحظات» دار الوثائق القومية مخابرات ١٤٦/١٧/٢.

٤٨) وكمثال، فإن البرتا يتذكرون أنه بمجيء الفونج بدأ تسليم ممارسي السحر، والذين كانوا يُقتلون في الماضي، لزعماء الفونج ليصبحوا عبيداً. مذكرة من ج. د. بز شاتاوي حول تاريخ البرتا الذي كتبه أ. ج. أركل، دار الوثائق القومية داخلية ١٠١/١٦/١١٢، «البرتا».

٤٩) وكمثال انظر جيمس، كوانيم با ص ص ٤٦–٥٩، وخاصة الحادثة التي أُثبتت في ص. ٥٠. وبما أن جيمس قد أكد على أن هذه القصص تمثل «معرفة عامة وشعور عام نحو المسألة» (ص ٤٨) فهي بهذا تحمل قيمة دستورية عامة، تفوق

قيمتها كبَيِّنة لأحداثٍ محددة يحاولون وصفها.

٥٠) هناك نزعة أنثربولوجية محددة لمقاربة هؤلاء الشعوب الجنوبية بتوقع وجود «قبائل»، وفي الغالب تُخَيِّبُ الحقيقةُ هذا الظن. وتظهر هذه النزعة في تعليق تريولوزي حول البرتا، «مقدمة»، ص ١٢): «نتيجة لموجات من الغزاة، وقناصي الرقيق، ونتيجةً لفرض المستعمرين على الإقليم منظومةً للسيطرة والاخضاع بعد دخولهم، لذلك يبدو أن البرتا قد فقدوا كل تنظيماتهم الاجتماعية التي كانوا يملكونها في السابق».

٥١) سبولدنق،»الزراع، والرعاة» ص ٣٤٦.

٥٢) نفسه،

٥٣) مثل هذه النفحات من الكرم هي من مخزونات رواة حكايات البلاط، والذين يعطون قواماً لأخلاقيات الطبقة العليا. ولأمثلة على لذلك انظر الحسن بن شاور «واضح البيان».

٥٤) سبولدنق،»الزراع والرعاة» ص ٣٤٦.

٥٥) بروتشي، GIORNALE ٥ ص ص ٣١٧–٢١.

٥٦) الوثيقة ١٤.

٥٧) وكمثال للالتماسات التي يقدمها المجتمع المحلي لمكوك الأقاليم، انظر تريولزي، «مقدمة» ص ١٢٧.

٥٨) الوثيقة ٣٧.

٥٩) انظر «البيروقراط» هامش ١٧.

٦٠) بوركهاردت، رحلات ص ص ١٢٨–٢٩، وكذلك بروتشي GIORNALE، ٥، ص ٦٠٢.

٦١) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ٢٤٨.

٦٢) نفسه،ص ٦٠٢.

التبادل الاقتصادي «١٠٥-١١٦»

١) لمناقشة مفصلة انظر جاي اسبولدنق، إدارة التبادل في «سنار» في ليف. و. مانجر، تحقيق، التجارة والأسواق في السودان الشرقي، (بيرقن: ١٩٨٤) ص ص. ٢٥-٤٨.

٢) الاهتمام والإلحاح على إيجاد زيجة مناسبة قد نراه في تراث شمال السودان، خاصة في الحكايات الشعبية، ومن خلالها نجد أن أنماط الزيجات المرغوبة والمقبولة مغروسةٌ في أذهان الشباب. انظر ف. س. مور، «مقارنة لتحليل حكايات شعبية من شمال ووسط السودان» في سيد حامد حريز وهيرمان بل، تحقيق، موجهات في اللغويات والفولكلور السوداني، (الخرطوم، ١٩٧٥) وسيد حامد حريز، «الحكايات الشعبية عند الجعليين،» (بكومنقتن، ١٩٧٧)، وكذلك أحمد الشاهي وف. س. مور، «حكمة من النيل: مجموعة نصوص حكايات شعبية من شمال ووسط السودان (أكسفورد ١٩٧٨).

٣) من وجهة نظر المؤرخ المشغول بأنواع المصادر، فإن النمط الأول من المجتمع ينحو لإنتاج عدد كبير من الوصايا، بينما في الثانية نجد سيادة وثائق صِدَاق ومهر زواج، مدعومة ببيناتِ هباتٍ من أجيال الكبار إلى الصغار. ونجد في مجموعة أدبيات المصادر من شمال السودان قبل المهدية القليل جداً من الوصايا، ولكن الكثير من وثائق الصداق، والهبات من الآباء للأبناء.

٤) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ١٨٣.

٥) ماكمايكل، تاريخ، ٢، ص ٣٧٦

٦) من أجل مناقشة مفصلة، انظر جاي سبولدنق «الكورة في تاريخ النوبة الثقافي»، إفريقيا اليوم، ٢٨، ٢ (١٩٨١): ٦١-٦٨.

٧) الوثيقة ٢٨.

٨) برهم، REISESKIZZEN ١، ص ١٧٢.

٩) تعريف الكوره هنا كما ورد عن عون الشريف قاسم، قاموس اللهجة العامية في السودان (الخرطوم: ١٩٧٢) ص ٦٩٥.

١٠) الوثيقة ٢٣. وفي الأقاليم الشمالية المحافظة، نجد أن الأسواق، حتى بداية

القرن العشرين، يُشَار إليها بأنها تتبع إلى حاكم محدد. انظر دار الوثائق/ النيل الأزرق ٢٠٦/٢٨/١، و «دليل النيل الأبيض» ولإيراد واحد من الأمثلة المعروفة، فإن السوق الذي شَكَّل أساس مدينة القضارف الحالية كان يعرف، خلال القرن التاسع عشر، باسم الحاكم المشرف عليه أي «سوق أبو سن».

١١) من أجل معرفة دور ونشاط سيد الدرب في العديد من مناطق سنار الجنوبية، انظر دار الوثائق القومية/ داخلية ١٠٠/١٥/١١٢، «الأنقسنا» شاتاوي «قبائل البرون» س. س. سليقمان «مذكرة عن دار فونج» (الأنقسنا – السلوك) وكذلك ج. س. نكرسون «دار الفونج وبلاد البرون» (كيلي) دار الوثائق القومية/ داخلية ١٠٢/١٦/١١٢، «البرون» وكذلك دار الوثائق القومية مديرية النيل الأزرق ٢٠٢/٢٧/١، «مديرية الفونج، مذكرات» ولمقارنة المؤسسة بما يوجد في جبال النوبة، حيث تستعمل المصطلحات غير العربية انظر س. ف. نادل، «تقارير أولية» (عن المورو، المساكين، كورونقو، والكواليب) دار الوثائق القومية/ داخلية ٩٨/٥/١١٢، «النوبة».

١٢) شوفر، «سياحة» ص ٥٥.

١٣) المخطوطة، ص ٤٢، الحسن بن شاور، «واضح البيان».

١٤) ليجان، رحلة، ص ١٥، وكذلك موردخاي أبر، «السمسرة والسماسرة في إثيوبيا في النصف الأول من القرن التاسع عشر» مجلة الدراسات الإثيوبية ٣، ١ (١٩٦٥): ١–٥.

١٥) شوفر، «سياحة» ص. ٥

١٦) منجن، تاريخ، ٢ ص ص ٢٢٢–٢٣، وكذلك بروتشي، GIORNALE، ٥ ص ١٤١، وبرودهو، («مقتطفات» ص ٥٤) وقد استفاد من فرصة نادرة لرؤية المقتنيات الشخصية لقرية صغيرة في قلب الجزيرة. حيث أن النار شبت في القرية أثناء زيارته. وقد اضطر الناس لإخراج مقتنياتهم للعراء مضطرين لإظهارها على الملأ.

١٧) بونسيه، البحر الأحمر، ص ٩٨.

١٨) كرمب، PALM BAUM ص ٢٨٥.

١٩) بروس، رحلات، ٦، ص ٣٣٠ (اتبرا).

٢٠) الحديد، الذهب، الملابس، والحبوب قد أوردها بوركهاردت (رحلات، ص ص ٢١٦-١٧). ولاستعمال المقياس الإثيوبي المعروف أمولي، والذي عُرِفَ في سنار باسم «قالب» أو «قلب»، انظر شوفر «سياحة» ص ٥٥ وكذلك مارَنو، النيل الأزرق ص ص ٨٠-٨٦.

٢١) بروس، رحلات، ٦ ص ٣٥٨. والممارسة نفسها عرفت في الشمال في بربر، لاحظها كايو (رحلة، ٢/ ص ١١٣). كذلك لاحظ بروتشي (GIORNALE، ٥، ص ٣٠٩) أن كل الضرائب التقليدية يمكن أن تُدفَع بأشكال متعددة.

٢٢) أوراق أ. ج. أركل مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية، جامعة لندن، صندوق ١- ملف ١ — النيل الأبيض «مذكرة عن نظام الضرائب في دار الجمع ودار محارب في أثناء الحكم التركي (كرار محمد بشير) ١٩٢٨» قطع (٨١-٨٤) وكذلك الجزية بدار الجمع سابقاً، باللغة العربية ١٩٢٨م (قطع ٨٥-٨٦). ومثال مقابل لتثبيت القيمة من الإقليم الشمالى قد نجده في (منحة معاش حقيقية أو مفترضة) من الحكومة المركزية لرجل دين - تشمل ١٢٠ مكيال من المعالي عيش الدينار وقد يكون معناها «١٢٠ مقياس ملكي من الذرة تساوي ديناراً للمكيال» (الوثيقة ٦٣).

٢٣) يفترض النظام أن القيمة الكلية للسلع المتبادلة في السوق لا تزيد كثيراً عن ذات السلع التي يمكن تقديمها كمدفوعات لضرائب الحكومة. ويمكن تحديد المبدأ العام السائد كما يلي: «الحد الذي يمكن لنظريةِ الحكومة أن تفسره هي قيمة النقود البدائية، في معزل عن صيرورتها، وتعتمد على الأهمية النسبية للمدفوعات السياسية وغير السياسية في مجتمع محدد. فعندما تسود المدفوعات السياسية، فإن قيمة النقود تنبع غالباً من قبولها لمثل هذه الدفعيات. وفي المقابل، فإنه، وفي المجتمعات التجارية، عندما تكون الدفعيات ناتجة من التجارة وذات أهمية قصوى، فإن نظرية العرض والطلب ونظرية الجودة، ونظرية تكلفة الانتاج تكون أكثر فائدة لتفسير سلوك النقود البدائية أكثر من نظرية الحكومة» بول اينزنج، النقود البدائية، ط ٢ (أكسفورد: ١٩٦٦) ص ص ٤١٢-١٣.

٢٤) «الضرائب المستعملة في السوق، والمدفوعة لمراقبها»، دار الوثائق القومية/ داخلية/٢٨/٥/١١٢، «العركيين» «الحقوق المأخوذة من بيع الحاجات» ماكمايكل تاريخ، ٢ ص ٧٩، انظر أيضاً ليجين، رحلة، ص ١٣٢.

٢٥) بوركهاردت، رحلات، ص ٢١٨.

٢٦) ولرؤية مقارنة للتجارة في سنار، انظر لدوين كابتجنز وجاي سبولدنق «تجارة ما قبل الاستعمار بين دول السودان الشرقي القرن ١٧٠٠-١٩٠٠» التاريخ الاقتصادي لإفريقيا ١١ (١٩٨٢): ٢٩-٦٢.

٢٧) كرمب، PALM BAUM ص ٢٣٨. السجلات القادمة من الحدود، يتم مراجعتها في سنار عند وصول القوافل للعاصمة. وعندها «فإن خبير القافلة ملزمٌ، فورَ وصوله، أن يُقَدِّمَ تقريراً بعدد الأشخاص الذين يتبعونه، وكذلك وضعهم الاجتماعي، وحالتهم، وكمية البضائع التي يحملها كلٌّ منهم» انظر رسالة فرانسسكو ماريا دي سلامي (١٦٩٨) في ج. قايمبرارديني، البعثة الفرانسسكانية للنوبة ١٦٩٨-١٧١٠ (القاهرة ١٩٦٣) ص ٣٨٩.

٢٨) كرمب، PALM BAUM ص ص ٢٦٥، ٣٠٤-٣٠٥، ويظهر من تقرير كرمب أن التجار المتجهين إلى سنار كانوا يُمنَعون من دخول العواصم الإقليمية (ص ٣٠٤)، وكانت بضائعهم تعتبر ممتلكات سلطانية، لا يسمح للحكام المحليين بتفتيشها (ص ص ٢٣٧-٣٨)، وإذا تم تعطيلهم أثناء الطريق، فإن السلطان يبعث مراسيله لاستعجالهم (ص ٢٧٠). وكانت حماية الحكومة المركزية للتجار الخواجات، من كل الأغراء والمخاطر، في أثناء مرورهم عبر الأقاليم، تظهر في خطاب باسكال دي مونبيلا في ١٩ مارس ١٦٩٩، انظر مونتانو، اثيوبيا الفرنسسكانية، ٢ ص ٤٨٠.

٢٩) كرمب، PALM BAUM ص ٢٨٥.

٣٠)بروتشي، GIORNALE ٥، ص ص ٣١٧ و ٣٣٠.

٣١) بروس، رحلات، ٦، ص ٣٦٢ (مدينة سنار)

٣٢) كرمب، PALM BAUM ص ٢٨٥.

٣٣) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ٣١٧.

٣٤) «المسيحيون المصريون والأجانب هنا كانت لهم مقبرتهم الخاصة»، كرمب، PALM BAUM ص ٣٢٣.

٣٥) وكمثال من حوالي سنة ١٧٢٠م، يعتمد على سجلات المحاكم في القاهرة، انظر ترنس ولز «التجارة بين مصر وبلاد السودان، ١٧٠٠-١٨٢٠» رسالة دكتوراة،

جامعة بوسطن، ١٩٧٥، الباب الأول، ص ١٠٤ هامش ١.

٣٦) كرمب، PALM BAUM ص ص ٢٨١–٨٢.

٣٧) هذا الدور لحامي الخواجات في سنار نجده واضحاً في تقرير شوفير عن بلاط قُبا («سياحة» ص ص ٧٧–٧٨) وقد كان حاكمه في نهاية عهده يَدَّعِي لنفسه لقب «سلطان الفونج» انظر الميجور ر. أز شيزمان، بحيرة تانا والنيل الأزرق (لندن: ١٩٣٦) ص ٣٦٩.

٣٨) بوركهاردت، رحلات، أشار إلى أن تجار قوافل سنار هم في الغالب «وكلاء لملك سنار ووزيره، وهم التجار الأساسيون في ذلك البلد». وعلى كلٍّ فإن الوضع النسبيّ على أيام بوركهاردت لهذه التجارة السلطانية، في مقابل التجارة الأخرى، قد تدهورَ لحدٍّ كبير.

٣٩) المعلومات التي أوردها لابانوس، (مذكرات ص ٩٣) واضحة للغاية في «أن الأمتياز المطلق لاستغلال مناجم الذهب هذه محفوظٌ للسلطان». ومثله مثل الكثير من معاصريه، كان لبانوس يعتقد، خطأ، بأن الذهب في السودان يُستَخرَجُ من مناجم قليلة كبيرة. وللأسف ليس هناك وجودٌ لمثل هذه المناجم الكبيرة، إذ يستخلص الذهب فقط من خلال استخدام أيدٍ كثيرة في عملية غربلةٍ وغسيلٍ للذهب في أماكن كثيرة. ولذلك، فإن الضبط السلطاني يُطبَّق بطريقة مبسطة كماً اعتقد لابانوس. وقد أضاف بأن لقيات الذهب التي يتعدى وزنها أكثر من نصف ريال إسباني هي من حق الملك، وتلك التي تكون أقل من هذا الوزن تكون من نصيب الضباط والجنود الذين يحرسون هذه العمليات». وهذا المظهر من التنظيم العرفي لإنتاج الذهب في جنوب سنار أُكِّدَ كمبدأ عام بواسطة مذكرة سميت عن «دُل، بني شنقول، أسوسا» في دار الوثائق القومية/داخلية/١١٢/١٦/١٠، «البرتا». وسجَّل شوفر («سياحة» ص ٤٥) حادثة تعتبر مثالاً، وهي أن أحد الرعايا، عندما وجد قطعةً كبيرةً من الذهب، سلمها فوراً للحاكم الذي كافأه عليها. ويمكن أن نستخلص بأن السلطان يحصل على نصيبه من ذهب الجنوب كجباية من ولاته، والذين كانوا يحصلون عليها من الرعايا بطرقٍ مختلفة، ومن ضمنها الادعاء الاستباقي على اللقيات التي أشار إليها لابانوس.

٤٠) لابانوس، مذكرات، ص ٩٧، وكذلك منجين، تاريخ، ٢، ص ٢٢٣.

٤١) كايو، رحلة ٣، ص ١٢١.

٤٢) هذه الفقرة تم تضمينها من كابتجنز واسبولدنق «تجارة ما قبل الاستعمار».

٤٣) كرمب، PALM BAUM ص ص ١٧٧–٧٨ و ٢٠٢ و ٢٢٠، ٢٢٩، ٢٣٣–٣٤، و ٢٤٨، ٢٥٣–٥٤، و ٢٦٣، ٢٧٠، ٢٧١، ٣٧١، ٣٧٩–٨١.

٤٤) لبانوس، مذكرات، ص ٩٦، المخطوطة ص ص ٩–١٠ و ٤٧ وكذلك بروس، رحلات، ٧ ص ٩٨.

٤٥) السلطان بادي الثاني الذي عاش في القرن السابع عشر درج على إرسال هدايا إلى علماء مصر وغيرها، مع خبراء قافلته، وكانت هداياه القيمة تصلهم مع خبير قافلته أحمد ولد علوان، جد يعقوب ولد أبو بكر» (المخطوطة ص ١٠) ويظهر الأرباب يوسف ولد أبكر ولد أحمد ولد علوان، ربما يكون أخاً ليعقوب كشاهدٍ على عددٍ من الوثائق السلطانية في الربع الثالث من القرن الثامن عشر.

٤٦)كرمب، PALM BAUM ص ١٧١–٧٨، ٢٠٢ و ٢٠٤.

٤٧) كرمب، PALM BAUM ص ٣٦٩.

٤٨) كرمب، PALM BAUM ص ص ٢٠٤–٢٠٥، بونسيه، (البحر الأحمر ص ص ٩٤–٩٥) قدم تنظيماً مثالياً للتنظيم الداخلي للقافلة.

٤٩) كرمب، PALM BAUM ص ص ٢٢٦، ٢٣١، ٢٦٤–٦٥.

٥٠) لديارد رحالة أمريكي، كان في القاهرة عام ١٧٨٨م، وسجل: «لا ينحصر اهتمام سلطان سنار فقط في قافلة سنار، ولكنه يتعامل، أيضاً، مع وكيلٍ في القاهرة يقوم بالشراء والتعاقد باسم السلطان» ج. ليدن، ثبت تاريخي للاكتشافات والرحلات في إفريقيا (ادنبره: ١٨١٧)، ١، ص ٢٩٠.

٥١) بونسيه، (البحر الأحمر ص ٩٤) التقى بمثل هذا الوكيل «قريب لسلطان سنار» في أسيوط. وفرديرك لويس نوردن التقى بوكيل سلطاني من سنار، أيضاً، في صعيد مصر حوالي منتصف القرن، رحلات في مصر والنوبة (لندن: ١٧٥٧) ٢، ص ٣٣. وس. ج. سوناني له تجربة مماثلة في ١٧٧٧، رحلات في قلب وصعيد مصر (باريس ١٧٩٩/٧)، ٣، ص ص ٨٥–٨٨، وذكر كلاً من نوردون وسوناني بأنهم تلقوا دعوةً من قبل وكيل الملك للسفر إلى سنار، ولم يورد بونسيه أية

دعوة، وفي حالته لم تكن تلك الدعوة ضرورية لأنه كان من المعروف أنه في طريقه إلى سنار عندما قابل وكيل الملك.

٥٢) الرحالة الشهير، محمد بن عمر التونسي، قضى العقدين الأوائل من القرن التاسع عشر في دار فور ووداي، أورد أن رجلاً من سنار لاقى جده في جدِّه وقد دعاه للسفر إلى مملكة الفونج، هـ برون، رحلة إلى دار فور (باريس: ١٨٤٨) ص ١٢.

٥٣) بونسيه، البحر الأحمر ص. ١١٣.

٥٤) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ٣٦٥.

ملوك الشمس والظل «١١٧-١٢٩»

١) دار الوثائق القومية ٥/١/٥، (مخطوطة عربية، انساب) ويقرأ النص «أولهم السلطان عمارة دونقس، وكانوا يقولون له ملك الشمس والظل).

٢) أنا شاكر للعديد من أفراد الأسرة السلطانية، والذين أمدوني بما عندهم من معلومات شريطة عدم ذكر أسمائهم. والمقابلات كانت في فبراير ومارس ١٩٧٧.

٣) كمثال انظر هيللسون، «ديفيد روبيني»، ص ص ٥٥-٦٦ ولمعرفة وجهة نظر الإثيوبيين عن نفس الحقبة انظر أوفاهي وسبولدنق، ممالك ص ص ٣٣-٥٥.

٤) المخطوطة، ص ١٠

٥) وللنظر في هذه الأسطورة ومنابعها انظر ب. م. هولت، «السلطان سليم الأول والسودان» مجلة التاريخ الإفريقي، ٨، ١(١٩٦٧): ١٩-٢٤.

٦) المخطوطة ص ص ٢١-٢٢.

٧) تريولزي،»مقدمة» ص ص ١٦، ١٨، ٤٣ هامش. وحول دور الاحتفالات السنوية بالتلبث «بالأرواح من سنار» في الحياة، لجماعة المتكلمين بالكوناما في مديرية التاكا، انظر ماريو ستاديني «ممارسة بدائية عند كونامة إريتريا» وقائع المؤتمر العالمي الثالث للدراسات الإثيوبية، أديس أبابا ١٩٦٦، (أديس أبابا: ١٩٧٠): ٣٢٩-٣٢.

٨) ولمناقشة مفصلة انظر، تور ارستام، ملك الكاندا: دراسات في مؤسسات الملك المقدس في إفريقيا (استكهولم: ١٩٤٤).

٩) المخطوطة ص ص ٦-٧ انظر أيضاً ب. م. هولت، «أصل الفونج: مراجعة ودليل جديد» مجلة الدراسات الإفريقية ٤، ١ (١٩٦٣): ٣٩-٥٦.

١٠) سبولدنق،»الكورة» ص ص ٦١-٦٨.

١١) جيمس، كوانم با، ص ٨١ وترلويزي، «مقدمة» ص ٧١، ١٣٩، ١٤٥.

١٢) أوفاهي وسبولدنق ممالك، ص ١٨.

١٣) إليس،»تقلي» ص ٢١، تريولزي «مقدمة» الفصل ٢، وكذلك م. س — جورج

«ثور الفونج: الأسطورة والتاريخ والطقس»، في جون هارقريف، كتابات إفريقية لجون هارقريف (ابردين: ١٩٨٣) ٥٤-٥٦.

١٤) بروس، رحلات، ٦، ص ٣٨١، ليجان، رحلة ص ١١٩ وكذلك أ. إ. روبنسن «زينة سلاطين الفونج» مجلة المجتمع الملكي الإفريقي ٣٠ (١٩٣٠-١٩٣١): ٣٦١-٧٦.

١٥) تريولزي،»مقدمة» ص ٥٧.

١٦) «ملاحظات أولية عن قبيلة القورا» دار الوثائق القومية داخلية/١٠٥/١٦/١١٢ «القورا — المابان». وكذلك جيمس، كوانم با، ص ١٠٠.

١٧) أوفاهي وسبولدنق، ممالك ص ١٨.

١٨) بروس، رحلات، ٦ ص ص ٣٧٣-٧٤ والجزء ٧، ص ص ٣٤٨-٥٤ وكذلك «من د. ب. ثمبسون مفتش الروصيرص إلى مدير سنجة، ١٢ فبراير ١٩١١»، في «رحلة تفتيش في الخط الجنوبي — لقسم الرصيرص»، دار الوثائق القومية/ مخابرات، «معلومات من مخابرات القلابات».

١٩) كان أميز ضحية لهذا الإجراء القاسي هو السلطان بادي الرابع، المخطوطة، ص ٢٥.

٢٠) ج. فون، روسيجر رحلة في أوربا، آسيا وإفريقيا (شتوقارت: ١٨٤٣)، ٢، ٢ ص ص ٤٦٠-٦٢.

٢١) مارنو، النيل الأزرق، ص ١٩٨، وكذلك دار الوثائق القومية، مديرية النيل الأزرق ٢٠٢/٢٧/١، «ملاحظات حول مديرية الفونج»

٢٢) للعديد من الأمثلة من المديرية، انظر س. س. سليقمان «مذكرة حول دار الفونج»، دار الوثائق القومية داخلية ١٠٢/١٦/١١٢، «البرون»، وروبرتسون، «سيلاك مغاغة وأبو الدغو»، وكذلك تريولزي، «مقدمة»، ص ٥٢.

٢٣) مارنو، النيل الأزرق، ص ٢٣٩، وروسيجر، رحلة، ٢، ٢، ٤٦٢.

٢٤) هذه المناقشة مأخوذة بتصرف من سبولدنق «إزالة الغموض»، ص ٨.

٢٥) روسيجر، رحلة، ٢، ٢، ص ٦٠٣.

٢٦) تريولزي، «مقدمة» الفصل الثالث.

٢٧) يوسف فضل حسن، «القتل الطقسي عند الفونج»، دراسات في تاريخ السودان (الخرطوم: ١٩٧٥)، ص ص. ٨٨–١٠٨.

٢٨) محمد إبراهيم أبو سليم الفونج والأرض: وثائق تمليك (الخرطوم: ١٩٦٧)، ص ٥١.

٢٩) روسيجر، رحلة، ٢، ٢ ص٥٥٣، هامش.

٣٠) ولمثال منطقة متحدثي البرتا انظر تريولزي «مقدمة» الفصل الثالث.

٣١) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ٥٧٢.

٣٢) بروس، رحلات، ٦، ص ٣٨١.

٣٣) انظر فصل «النبلاء»

٣٤) دار الوثائق القومية/متنوعات ١/١٠٠/١٥٤٦ (كيلي).

٣٥) كرمب، PALM BAUM ص ٢٣٠.

٣٦) بروس، رحلات، ٦ ص ٣٩٥، وكذلك انظر بروتشي، GIORNALE ٥، ص ٥٣٩.

الجزء الثاني

مفاهيم العرب «١٣١-٢٦٦»

مقدمة «١٣٣-١٤١»

١) أوفاهي وسبولدنق ممالك، ص ٧٠ الطبقات، ص ص ١٩٠-١٦٠،٢٠١-٧٣.

٢) لمنظور عام، انظر يوسف فضل حسن، ثبت الكتب المذكورة في الطبقات ص ص. ٤١٧ً-١٨.

٣) انظر التبادل الاقتصادي.

٤) كرمب PALM BAUM ص ٢٨٨.

٥) لابانوس، مذكرات ٩٣.

٦) للمناقشة انظر كارلوم. سيبولا، المال، الأسعار والحضارة في عالم البحر الأبيض المتوسط، من القرن الخامس إلى القرن السابع عشر، (نيويورك: ١٩٦٧)، وأيضاً فرانك س. سبونر، الاقتصاد العالمي وحركة المال في فرنسا، ١٤٩٣-١٧٢٥ (كيمبردج، ١٩٧٢). ولمناقشة ترتكز على الأوضاع المصرية انظر ترنس والز، «تبادل الذهب والفضة بين مصر والسودان، من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر» في ج. ف. ريتشادرس، تحرير، المعادن الثمينة في اواخر العصور الوسطى وبداية العصر الحديث (درهام، ن.. س. ١٩٨٣): ٣٠٥-٣٢٨.

٧) سبونر، الاقتصاد العالمي، ص ص، ٢٨-٢٩.

٨) وليام فوستر تحرير، «حكاية وليام دانيل عن رحلته من لندن إلي مكة وعودته، ١٧٠٠-١٧٠١» في البحر الأحمر ص ص. ٦٣-٦٤.

٩) كرمب، PALM BAUM ص. ٣٦٧، وكذلك يونسيه، البحر الأحمر ص. ١٠٧ وأيضاً جون أوفنقتن، «مذكرات حول موانئ البحر الأحمر» ص. ١٧٦.

١٠) كرمب، PALM BAUM ص. ٢٤٥ ذكر اقتراب الجنود من العاصمة «وهم يحملون نقوداً لملك سنار».

١١) أ. ج. أركل عملات رومانية في سنار، «السودان في رسائل ومدونات ١٥ (١٩٣٧)» ٢٧١-٧٢ وأيضاً «عملة نقدية رومانية للإمبراطور ديوكلتين في الأبيض» السودان في رسائل ومدونات، ١٩ (١٩٣٦): ١٨٧، وكرمب PALM BAUM ص. صز ٢٨٨-٢٨٩، ويونسيه، البحر الأحمر، ص ١٠٥، وبروتشي، GIORNALE، ٥، ص. ص. ٤٠١-٤٠٢، ٤٧٥ وأيضاً أو. ج. س كروفورد، مملكة الفونج في سنار، (كلوستر ١٩٥١)، ص ٤٣٨.

١٢) كرمب PALM BAUM ص ٢٨٨

١٣) بروتشي GIORNALE ٥، ص ص. ٤٠٢، ٤٧٥-٧٦.

١٤) كرمب PALM BAUM ص. ٢٨٩ «وكل من أراد بإمكانه أن يصنع هذه العملات الحديدية، كما بإمكانه أن يشكلها في أحجام صغيرة أو كبيرة، رفيعة أو سميكة، ضيقة أو واسعة، قصيرة أم طويلة» بروتشي (GIORNALE، ٥، ص ١٨٠). «ويقع صنع العملات على عاتق المواطنين ».

١٥) كرمب PALM BAUM، ص ٢٨٩.

١٦) بروتشي GIORNALE، ٥، ص ١٨٠.

١٧) بونسيه البحر الأحمر ص ١٠٥، كرمب PALM BAUM، ص ٢٨٩، وكروفورد، مملكة الفونح، ص. ٤٣٨.

١٨) كرمب PALM BAUM، ص ٢٨٨، بروسي، رحلات، ٦، ص ٣٣٠، بروتشي، GIORNALE، ٥، ص ص. ١٨٠، ٣٤٠، ٤٠١-٤٠٢، ٤٧٣-٧٨ والصورة رقم ٥ والرسم ٣.

١٩) بروتشي GIORNALE، ٥، ص ٤٧٦. واستناداً على أحمد بن عيسى اختفت «المحلقات» من التعامل في حوالي ١٧٨٥م.

٢٠) نفسه ص. ١٨٠، وقارن بروتشي استعمال مصطلح المحلقات في سنار بالفلوس في مصر، وربما يكون المصطلح السوداني الحديث «قروش» صالحاً كذلك للمقارنة.

٢١) كرمب PALM BAUM، ص ص. ٢٨٨، ٢٦٢.

٢٢) يبدو أن النقود استعملت في شراء ثلاثة قطعٍ من الأرض، بيعت في محمية

أولاد خوجلي في الخرطوم بحري (الحديث)، دار الوثائق المركزية/متنوعات ٧٩/١٠/١، القطعة رقم ٥ (محلقات، ١٧٥٨) والقطع ٦ و ٧ (أشرفي، ١٧٥٨-١٧٥٩).

٢٣) بروس رحلات، ٦، ص ٣٣٠.

٢٤) قدر أحد مخبري بروتشي، من أبو عشر، أن دولار كارلوس المستورد من مصر هيمَنَ حوالي العام ١٨٠٠م (GIORNALE، ٥، ص ٣١٨)، بينما كان تأثيرهم على المحلقات سابقاً لهذا التاريخ، استناداً على أحمد بن عيسى (نفسه، ٤٧٣).

٢٥) بوركهاردت رحلات ص ص. ٢١٦، ٢٥٧-٥٨، وبروتشي، GIORNALE، ٥، ص ص ٩٨، ١٢٦-٢٧، ١٤١، ٣١٨-٥٧٣،١٩.

٢٦) رغماً عن أن كرمب كان آخر الشاهدين على انتشار نظام وقية الذهب بصورةٍ واسعة، إلا أن الرحالة المتأخرين سجلوا أمثلةً لتداول الذهب في بعض المناطق الجنوبية.

٢٧) وكمثال، انظر ملاحظات بوركهاردت حول قيمة عملة «البومة» أو وقية الذهب، في بربر (رحلات).

٢٨) دار الوثائق متنوعات ٣١/٥/١.

٢٩) بوركهاردت رحلات، ص ص. ٢١٦-١٧، ٢٧٧.

المحميّات «١٤٣-١٨٢»

١) جيمس، غموض الفونج ص ١٠٤.

٢) السيد البشرى»المدن في السودان، في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر» السودان في رسائل ومدونات ٥٢ (١٩٧١): ٦٣-٧٠.

٣)يوسف فضل حسن، العرب والسودان من القرن السابع وحتى أوائل القرن السادس عشر (إدنبره ١٩٦٧)، ص ص ١٧٧-٨١.

٤) ومثال لإعطاء الحق لمنح اللجوء، انظر هـ س. جاكسون، مذكرة حول قبائل اليعقوباب في سنار (الخرطوم ١٩١٢)، ص ٢. وحول نظرة المجتمع لأولئك الذين يبحثون عن اللجوء «كل من يرتكب جريمة ويهرب إلى قبة ولي، يَضمَنُ العفو عن جريمته، ولكنه يوصف بالجبن، وتعتبر فعلته خسيسة ومخزية» دار الوثائق الداخلية ١٨/٤/١١٢.

٥) كرمب PALM BAUM ص ٢٥٤.

٦) الوثيقة ٣٦، ولتعدي أقرباء المقتول المتحمسين للقبض على الجاني على حرمة الوَلِيّ ليس تعدّي النبيل انظر الطبقات، ص ١٢٠.

٧) أحمد المعتصم الشيخ، علي عثمان محمد صالح وجاي سبولدنق، «تذييل من سنار القرن الثامن عشر» FONTES HISTORIAE AFRICANAE BULLETIN D' INFORMATION 6 (١٩٨١): ١٣-١٨: ١٣-١٨

٨) بروتشي GIORNALE ٥، ص. ٣٢٦.

٩) الطبقات ص. ٢١٥.

١٠) آثار حصن مكوك كجبي تُظهر وجود منشآت كبيرة ومنسقة للقصر.

١١)الطبقات ص. ص. ٤٧-٤٨

١٢) نفسه ص ص. ٣٤٧-٤٨، ١٨٣-٨٤.

١٣) تريولزي «مقدمة» الفصل الثالث.

١٤) من وثيقة غير معنونة من منطقة الرباطات في حوزة الكاتب الخاصة، وتسمي كتاب النبر في «عمر محمد على»، بـ«الجوهر الكبير في استقصاء الأثر»، وهو أيضاً

في حوزة المؤلف. وهناك مثال آخر يوجد عند إبراهيم الحاج بابكر، «الركابية وبني العباس/ تاريخ الشيخ يعقوب ورحلته» دار الوثائق متنوعات ١٨١/١٥/١.

١٥) المخطوطة ص. ٤٤ والحسن بن شاور «واضح البيان».

١٦) بروتشي GIORNALE ٥، ص ٣١٧.

١٧) الحسن بن شاور «واضح البيان» وبروتشي GIORNALE، ٥،ص ٥٤٠. وأغلب وثائق الأرض الممنوحة للفقراء تُشير بوضوح إلى «إعفائهم من جميع السبل العادية» وقوانين تقديم الطعام.

١٨) هذه الوثائق تم جمعها بواسطة الدكتورة جانيت إيوالد، ونذكرها هنا حسب تصنيفها في مجموعة السودان، من معهد التاريخ بجامعة بيرقن: س ك ٣/١/٠٣ (وجميع متعلق بهم) س ك ٤/١٠٤ (وجميع من متعلق بهم جاهاً متمماً من المك) وس ك ٥/١٠٥ (وجميع من متعلق بهم جاهاً متمماً) وتعبير مشابه استخدم في الوثيقة ٤. وأنا مدين بالشكر للدكتورة إيوالد لسماحها لي بالنظر في الوثائق والنقل منها.

١٩) الوثيقة ٤.

٢٠) الوثيقة ١٧. والسؤال عن ما إذا كان حكماً يؤكد حقاً إسلامياً في الأرض مثل صدقة سلطانية خاضعٌ للمراجعة، إذ أن إشارته في الوثيقة رقم ٥٩، وفي واحد من المؤلفات التي اعتمد عليها، رجَّحَت أن إعادة النظر في الدعاوى الحالية يمكن قبولها، وبينما مصدر آخر أكد على نهائية وثيقة حكم القاضي. واتفق الكل على أن الحق الإسلامي الصحيح لا يمكن نقضه.

٢١) الوثيقة ٢٣ والوثيقة ١٦

٢٢) الوثيقة ٤٥. من الممكن للحاكم أن يحتفظ ببعض الحقوق بينما يُعفَى من الحقوق الأخرى. وشروط وثيقة التمليك بذلك تحتاج إلى توضيح محدَّد، نسبةً لوجود عديدٍ من الاستثناءات. فمثلاً، من الممكن أن يحتفظ الحاكم بحقٍ جمع ضرائب المساكن (القطاطي) — دجاجه — على مساكن السكان رغم إعفاء الأرض. انظر إ. ن. كوربين، «مذكرة حول استخدامات الأرض» دار الوثائق/ السكرتير الإداري ٣٨/س/٤ (استخدامات الأراضي وأحكامها).

٢٣) الطبقات ص ص. ٣٤٧–٤٨ والوثيقة ١٦.

٢٤) الطبقات ص ١٨٢.

٢٥) دار الوثائق/ متنوعات ١٣٩٢/٨٦/١.

٢٦) هذا المبدأ واضح في الوثيقة ٣، أقدم وثائق الملكية المؤرخة، وفي أغلب الوثائق اللاحقة. والاستثناءات سنتعرض لها خلال هذا الفصل.

٢٧) الوثيقة ٣ والوثيقة ٤٨.

٢٨) دار الوثائق، متنوعات ٧٩/١٠/١، القطعة رقم ٥ (٢٠ شوال ١١٧١هـ/ ٢٧ يونيو ١٧٥٨م) والقطعة رقم ٦ (٢٧ ذو القعدة ١١٧١هـ/ ٢ أغسطس ١٧٥٨م). والمبدأ في كل معاملات البيع متطابقٌ.

٢٩) الوثيقة ٤٩.

٣٠) صدقة من السلطان بادي الرابع إلى الفقيه عبد الهادي ولد محمد عبد الهادي ولد دوليب، وورثته تنصُّ: «لا أحد يقربهم ولا يدنيهم، ولا يتعرض لهم في جاههم لا في قليل ولا في كثير، ولا في بيع ولا شرا». (الوثيقة ٨).

٣١) الوثيقة ٢٣.

٣٢) الطبقات ص ص. ٣٤٧–٤٨، والوثيقة ٤.

٣٣) الوثيقة ٤٧ والوثيقة ٤٨.

٣٤) الوثائق ٢٣، ٢٧–٣٢، ٣٧–٤٢، ٤٤–٤٦، ٥٠–٥٧، ٦١ و ٦٢.

٣٥) ومثلاً، دار الوثائق متنوعات ٧٧٨/٣٣/١.

٣٦) وفي كلمات إحدى الوثائق (الوثيقة ١٤) «ثم لما تولى ابنه السلطان ناصر، قدم إلى عنده أولاد الشيخ خوجلي وباركوا له في الدار، وطلبوا منه أن يُتِمَّ لهم صدقة أبيه السلطان بادي».

٣٧) ومن وجهة نظر مخالفة انظر أوفاهي «الصدقات الامتيازات والأرض في وسط وشرق السودان»، في جبريل بيير تحرير، جوانب الوقف الاجتماعية والاقتصادية، وأيضاً متاحةٌ في مجموعة د. أوفاهي وأوراقه المنشورة وغير المنشورة، بعض المقالات عن دار فور وكردفان (بيرقن ١٩٨٠) وهي غير مرقمة. وينظرُ أوفاهي

إلى مؤسسة الصدقة في سنار كمثالٍ لما «قبل الوقف»، ونلاحظ رفض التضاد بين القانون العرفي والإسلامي حولً الملكية الخاصة للأرض، كما بيناه في هذا الفصل.

٣٨) وثيقة صادرة من الأرباب هاشم بن الأرباب عبد الله إلى الفقيه المدلول، بشأن هبةٍ بـ ٤٠ عوداً في أم زرازير — دون تاريخ — (من مقتنيات المؤلف الخاصة).

٣٩) نظام الضرائب الدينية التي يدفعها الحوازمة، استناداً على س. أ. ليل «تقرير حول الحقوق والعادات السائدة بين قبائل العرب (النيل الأبيض)». تقارير مخابرات، رقم ١٦٥ (أبريل ١٩٠٨) الملحق ب. ونظامٌ مشابهٌ، ليس مطابقاً، وَصَفَه الشاطر بصيلي عبد الجليل في: معالم تاريخ سودان وادي النيل (القاهرة ١٩٥٥)، ص ص. ٢٦٥-٦٦. وهو لم يحاول وضع هذا النظام في إطاره العام، لأنه افترض أن الزكاة والالتزامات الإقطاعية التقليدية هما جزء من نظام موحد لجمع الضرائب.

٤٠) لِيْل، «تقرير» بدون ترقيم.

٤١) بوركهاردت رحلات، ص ص. ٢٣٦-٣٧.

٤٢) أبو سليم سادات المجاذيب، ١.

٤٣) لوديمر «المجاذيب» ص ص. ٣٣٥-٤١.

٤٤) كرمب PALM BAUM ص ٢٤٦.

٤٥) بروتشي GIORNALE ٥، ص ص ٢٨٥-٨٦، ودار الوثائق داخلية ١٨/٤/١١٢ «رباطاب».

٤٦) بروتشي GIORNALE ٥، ض ض ٣١٦-٢٢.

٤٧) نفسه ص ٣٢١.

٤٨) نفسه ص ٢٧٧.

٤٩) دار الوثائق متنوعات ٧٩/١٠/١ القطعة ٨.

٥٠) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ٣٢٢.

٥١) لترجمته انظر الطبقات، ص ١٨٣.

٥٢) (أبو سليم) سادات المجاذيب. سنبل ومحلب كانت من السلع الفاخرة المستوردة، وتعتبر في سنار كعطارات ودهانات. وحمولة جملٍ من المحلب والسنبل تساوي عادة ٣٥٠ رطلاً من الأول و١٢٠ من الثاني، وتسمى زاملة (بوركهاردت، رحلات، ص ص ٢٦٦-٦٧).

٥٣) ماكايكل تاريخ، ج، ص ٣٧٦.

٥٤) أنا مدين لدكتور الحاج بلال عمر من شعبة الاجتماع، جامعة الخرطوم، لتبصيري بهذه الممارسة.

٥٥) دار الوثائق، متنوعات ٧٩/١٠/١ القطعة ٤.

٥٦) دار الوثائق، متنوعات ٧٧٨/٣٣/١ القطعة ١٠.

٥٧) (أبو سليم) سادات المجاذيب.

٥٨) نفسه ١.

٥٩) نفسه.

٦٠) دار الوثائق القومية/متنوعات ٥٩٠/٣٠/١ «تسجيل لأقل سهم في الأراضي، قَسّي مديرية دنقلا» وكذلك الوثيقة ٢٩١/٣٠/١، «الأراضي النهريّة».

٦١) (أبو سليم) سادات المجاذيب، ١.

٦٢) جاي سبولدنق «مصائبُ قوم عن قوم فوائد: بيع النساء للأراضي في سنار» في مارجريت جين هيي ومارسيا رايَت – تحّرير – نساء إفريقيا والقانون، من منظور تاريخي (بوسطن: ١٩٨٢) ص ص. ٣-١٨

٦٣) دار الوثائق القومية، متنوعات ١٢٥/١٤/١ قطعة ٢٠.

٦٤) دار الوثائق القومية، مخابرات ٣/١/٥.

٦٥) بروس رحلات ٦، ص. ٢٥١.

٦٦) ببوركهاردت رحلات، ص ٢٣٦.

٦٧) نفسه. وفي بعض الحالات، فإن مظهر تقدير الولاء لرجال الدين المتأخرين يمكن ملاحظتها في انتشار استعمال الوسم الخاص بهم بمثابة شلوخٍ لأفراد

عائلاتهم أولاً، ومن ثم من أتباعهم، وأخيراً بواسطة قبائل كاملة، انظر دار الوثائق القومية «داخلية ١٨/٤/١١٢، «رباطاب».

٦٨) لورنمر«المجاذيب» ص ص. ٣٣٥-٤٠ وكذلك لينانت، يوميات، ص ٧٣.

٦٩) ببوركهاردت رحلات، ص ص. ٢٣٦-٣٧، انتشار الدعاة من حواري أحد الأولياء الكبار، تمثل أحد أهم المواضيع التي تَطَرَّق لها صاحب الطبقات.

٧٠) لمناقشة مطولة، انظر كايتجينز وسبولدنق، «تجارة ما قبل الاستعمار».

٧١) بلتريم IL SENNAAR E LO SCIANGALLAH (فيرونا: ١٨٧٩) ص ١٥٣.

٧٢) جزئية من مناقب تصف مغامرات الفقيه حمدنا الله ولد ملاك (الطبقات، ص ١٨٣)، وهو فقيهٌ من بري ومن رواد تجارة الرقيق، دار الوثائق، متنوعات ١٣٩٢/٨٦/١.

٧٣) (أبو سليم) سادات المجاذيب، ٢.

٧٤) ببوركهاردت رحلات، ص ٢٣٨.

٧٥) (أبو سليم) سادات المجاذيب، ١.

٧٦) ولمناقشة مفصلة انظر ابراهام أدوفتش، الشراكة والربح في العصر الإسلامي الوسيط (برنستون: ١٩٧٠) ص ص ١٧٠ ٢٤٨، وأيضاً، أندرز يوجوركلو،

(PATNES KAP I JORDBRUK OG HANDEL I SUDAN PA 1800-TALET,) HISORISK TIDSSKRIFT

3 (1982):228 - 46و

وسمحت استعمالات المذهب المالكي بتكوين شراكات في السلع بخلاف الذهب والفضة، ولكنها تشترط أن تتم التسوية بموادٍ مطابقةٍ لما نصَّ عليه العقد، وفي هذه الحال منسوجات.

٧٧) بوركهادت رحلات، ص. ٢٣٨.

٧٨) نعوم شقير تاريخ السودان القديم، (القاهرة: ١٩٠٣) ص ١٠٦.

٧٩) لينانت يوميات، ص ٧٣.

٨٠) ببوركهاردت رحلات، ص ص ٢٣٩-٤١.

٨١) لينانت يوميات، ص ١٥٣، وأيضاً كايو، رحلة ٣، ص ص ١٧٥-٧٦.

٨٢) كابتيجنز وسبولدنق «تجارة ما قبل الاستعمار».

٨٣) كرمب PALM BAUM ص ص. ٢٢٠، ٢٦٣.

٨٤) نفسه ص ص ٢٦٥-٦٨، وأيضاً بوركهاردت، رحلات ص ص ٦٣، ٢٢٥-٢٦.

٨٥) الوثائق٣٨، ٤٤ (قري)، ٥٩ (الحلفاية) ٥٤، ٥٥ (شندي، و ٥٠ (التميد).

٨٦) ببوركهاردت رحلات، ص ٢.

٨٧) جاي اسبولدنق «تطور القضاء الإسلامي في سنار»، المجلة العالمية للدراسات التاريخية الأفريقية ٣، ١٠ (١٩٧٧): ٤١٤-١٥.

٨٨) الحسن بن شاور «واضح البيان».

٨٩) ببوركهاردت رحلات، ص ٢٣٣. وابنة نمر، آخر المكوك المستقلين في شندي، كانت تاجرة مشهورة، انظر هوسكنز، رحلات، ص ١٢٥. ولتجارة الخيل لأشراف اليمن، انظر ل. دي قرانديري، VOYAGE DANS LINDE ET AU BENGATE FAIT DANS LE ANNEES 1789 (PARIS:1801) ص ص. ١٣٥-٣٨ و ١.

٩٠) ومثلاً، كان لمحمد أبو لكيلك عاملاً شخصياً، اسمه تركيّ، وربما كان من الخواجات، انظر بروس، رحلات ٦، ص ٣١٦.

٩١) للتكوين العرقي في بربر، انظر بوركهاردت، رحلات، ص ١٧٥ ولشندي ص ٢٤٨ ولخارطة للأحياء السكنية في سنار انظر بروتشي، GIORNALE، ٥، اللوحة ٨.

٩٢) كايو رحلة، ٣، ص ١٢١ وبوركهاردت، رحلات، ص ٢٨٢.

٩٣)ب بوركهاردت رحلات، ص ص. ٢٧٤-٧٥.

٩٤) نفسه ص ٢١٩.

٩٥) نفسه ص ٢٤٨.

٩٦) نفسه ص ص. ١٩٥ و ٢٠٤.

٩٧) ولمحة نادرة للحياة السياسة الداخلية لمجتمع التجار السودانيين الشماليين —

رغم رجوع تاريخها لستين سنة بعد سقوط سنار — قد نجدها عند يوسف بدري وجورج سكوت، مذكرات بابكر بدري (لندن ١٩٦٩) ص ص. ٩٧، ١٧٧، ١٨٤، ٢٠٢.

٩٨) لينانت يوميات، ص ٧٣.

٩٩) ريتشارد هِل مصر في السودان (لندن ١٩٥٩) ص ٤٩، هامش ٢ ويوسف بدري، مذكرات، ص ص ١٨٤، ٢٠٢.

١٠٠) إيليا شلبي سياحتناماه، ١٠، ص ٨٩٠.

١٠١) سبولدنق»القضاء الإسلامي» ص ص ٤١٤–١٥.

١٠٢) الوثيقة٣٧.

١٠٣) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ٣٢٠.

١٠٤) سبولدنق، «القضاء الإسلامي» والوثائق، ٤٢، ٦٠، ٤٦، ٥٩.

١٠٥) سبولدنق «القضاء الإسلامي» ص ص ٤١٩–٢٠.

١٠٦) نفسه ص ص ٤٢٤–٢٥.

١٠٧) ليجان رحلة، ص ٢٧.

١٠٨) بوركهاردت رحلات، ص ص ٢٤٦–٣٢٣.

١٠٩) كايو رحلة، ٣، ص ص ١١٥، ١٢١ وبوركهاردت، رحلات ص ٢٦٦.

١١٠) لينانت يوميات، ص ٨٤.

١١١) بروس، رحلات، ٦، ص ٣٧٢ (سنار)، بوركهاردت، رحلات، ص ص ٢٠٦–٢٠٧ (بربر) وص٢٤٩ (شندي)، وبروتشي، GIORNALE، ٥، ص ص ٤٤٢–٤٦.

١١٢) أوفاهي وسبولدنق ممالك، ص ٨٢.

١١٣) نفسه ص ص ٨٠–٨١.

١١٤) كرمب PALM BAUN ص ص ٣١٠–١٢.

١١٥) بروتشي GIORNALE ٥، ص ص. ٥٢٢، ٦٠٠–٦٠١، وبوركهاردت، رحلات، ص. ٣١٠ هامش.

١١٦) بروس رحلات، ٦، ص ص. ٣٢٥–٢٦.

١١٧) بروتشي GIORNALE ٥، ص ص. ٢٥٨، ٣٠٦.

١١٨) بوركهاردت رحلات، ص ص. ٢٥٩–٦٠.

١١٩) في تحضير هذا الجدول، فإن تحديد النبلاء تمَّ باستعمال الألقاب سلطان مانجل، مك، أرباب، أو شيخ في استعماله السياسي فقط. واختيرَت أسماء الطبقة الوسطى من بين أصحاب الوثائق القانونية وكتاب هذه الوثائق وشهودها. والعامة يظهرون بين أسلاف، هم الأشخاص والجيران، عند تحديد الحدود للأراضي. ويُحدَّد العبيد في الوثائق. وتظهر بعض الأسماء في أكثر من فئة، والتبادل في أسماء العامة والنبلاء هو أشدها بروزاً، بينما شارك العبيد، رغم تمييزهم عن أسماء الطبقة الوسطى، في الأسماء ذات الأصل العربي (وهي أسماءٌ لا تحمل تشريفاً).

١٢٠) دار الوثائق متنوعات ٧٩/١٠/١ القطعة ٩.

١٢١) ولأمثلة في القرن الثامن عشر انظر المصدر المذكورة في الهمش ٥٢.

١٢٢) مارنو النيل الأزرق، ص ص. ٣١–٤٠، ليجان، رحلة ص ٣٤ ويوسف بدري، ذكريات، ص ١٨١

١٢٣) كرمب BALM BAUN ص ص. ١٣٩–٤٠، في بلاد الرباطاب الفقيرة بما لا يجعلها قادرة على إنشاء مدينة أو حتى طبقة من رجال الأعمال المقيمين حتى القرن العشرين، «وفي ١٩٠٠ كان يسمح للمرأة بالسباحة في النهر إذا كان لها سبب قوي لذلك» (ج. و. كراوفوت، «عادات الرباطاب» دار الوثائق داخلية ١١٢/٤/١٨) وفي منتصف القرن كان للمنطقة مدنها، واختفت قدرات النساء الطبيعية في السباحة.

١٢٤) كايو رحلة، ٢ ص ص. ١١٦–١١٧.

١٢٥) الحسن بن شاور «واضح البيان»، والصلاة العامة فرضها المانجل «عبد الله في السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر، وربما يُعتَبَرُ ذلك تجديداً في ذلك

الوقت، ويظهر ذلك من تسميتها «صلاة عبد الله».

١٢٦) ببوركهاردت رحلات، ص ص. ٢٠٩، ٢٣٦-٣٧. «والتعليم»، كما شرح أحد زعماء الرباطاب في بداية القرن الحالي، «كان مقصوراً على أبناء الأسر الدينية، وأولاد الآخرين كانوا مطلوبين للزراعة».

١٢٧) من محفوظات المؤلف الشخصية.

١٢٨) انظر إلى قائمة الأعمال المذكورة في الطبقات، وقائمة أكثر شمولاً يعدها حالياً أوفاهي.

١٢٩) لطريقة الحصول على نسخة من هذا الكتاب انظر بروتشي، GIORNALE، ٥ ص ٤٦٥.

١٣٠) ولمرجعٍ متكاملٍ انظر «الفونج» هامش ٤.

١٣١) وأمثلة موضحة قد توجد في ماكمايكل، تاريخ، ٢، والفكي الفحل الطاهر، تاريخ وأصول العرب بالسودان، (الخرطوم ١٩٧٩). وملاحظات ج. هـ بلمب مفيدةٌ كذلك في هذا الصدد. ومن المثير، إن لم يكن مدهشاً، أن انفجار حمى أشجار النسب تَحدُثُ بصورةٍ متواترةٍ عندما تبدأ طبقاتٌ جديدةٌ في الظهور لمراتب عليا؛ فصيلٌ جديد يشق طريقه داخل ارستقراطيةٍ قديمة، أو عندما تبدأ الطبقةً الحاكمة التقليدية في الشعور بالتهديد من الأثرياء الجدد «موت الماضي» (بوسطن: ١٩٧١)، ص ص ٣١-٣٢.

١٣٢) ت. ر. هـ أوين «مذكرات حول التقويم النجمي العربي» السودان في رسائل ومدونات ١٦، ١ (١٩٣٣). ٦٧-٧٣، وجمع أوين معلوماته من إقليم الفونج السابق في أليس.

١٣٣) أبوسليم سادات المجاذيب، ١.

١٣٤) ولاختيار نموذج من محفوظات المؤلف الشخصية، أهدى الأرباب نعيم قطعةً من الأرض للفقيه موسى بن المندول في ١١ قصير «في السنة الأولى من حكمه».

١٣٥) وللتوافق مع المصطلحات الأساسية انظر، هيللسون، عربية السودان، ص ص. ٣٣٧-٣٨.

١٣٦) بروس رحلات ٦، ص ص. ٢٩٨، ٣١٥-٣١٦، ٣٤٦-٤٧.

١٣٧) المخطوطة ص. ٣٩.

١٣٨) دار الوثائق مخابرات ٢٥٦/٣١/٢.

١٣٩) دار الوثائق متنوعات، ٢٤٧/٢٢/١.

١٤٠) المخطوطة ص ص. ٧٤-٧٧، انظر أيضاً جاي اسبولدنق، «سقوط قديس واي ويرد» دراسات شمال شرق إفريقيا ٥، ٣ (١٩٨٣-١٩٨٤): ٤٣-٥٠.

أمراء الحرب «١٨٣-٢٠١»

١) انظر الجزء الأول.

٢) من تراث تجار الحبوب في دار مساليت، سجلتها الدكتورة ليدوين كابتيجنز، وأنا مدينٌ لها بلَفتِي لهذا المصدر.

٣) بوركهاردت، رحلات، ص ٢٥٤، كايو، رحلة، ٣ ص ١١٠، وجورجس داوين، تاريخ السودان ومصر (القاهرة: ١٩٤٤) ١، ص ٥١.

٤) ببوركهاردت رحلات، ص ٦٥.

٥) جاي سبولدنق «وثيقتان من سنار» SUDAN TEXT BULLETIN (١٩٨٠): ٥٩-٦١.

٦) نفسه.

٧) فرح حسن أدم ووليام أندريه أبايا «التسليف الزراعي في الجزيرة» السودان في رسائل ومدونات ٥٦ (١٩٧٣): ١٠٤.

٨) ببوركهاردت رحلات، ص ص ٢١٩-٢٠.

٩) قارن تقييم بوركهاردت للزراعة حول شندي (رحلات، ص ٢٥٠) وبربر (ص ٢١٥) مع الدامر (ص ٢٣٨).

١٠) ومثال للتنافس الحاد بين اثنين من مثل هؤلاء المضاربين، انظر هـ س. جاكسون «عائلتان من الجزيرة» السودان في رسائل ومدونات ٣، ٢ (١٩٢٠): ٩٨.

١١) بروتشي GIORNALE ٥، ص ص. ٦٩٤-٩٥.

١٢) بروس رحلات، ٦ ص ٣٤٨.

١٣) مكمياكل تاريخ، ٢، ص ٣٨٠.

١٤) ببوركهاردت رحلات، ص ٢٥٤.

١٥) بروتشي رحلات، ٦، ص ص ٣٤٢-٤٧، وبروتشي، GIORNALE، ٥، ص ٥٤٤.

١٦) الوثيقة ٤٠.

١٧) ظَهَرَ مُقَدَّم الخيل الأخير في مجلس السلطان كشاهدٍ في قائمة وثيقة في

١٧٤٤م (الوثيقة ٨). وبعد ذلك بقليلٍ مات صاحب اللقب في حروب كردفان، ولم يُعيَّن خَلَفٌ له.

١٨) ظهر آخر موظف سلطاني، يحمل هذا اللقب، كشاهد في قائمة وثيقة من البلاط في العام ١٧٦٥م (الوثيقة ١٢).

١٩) بروتشي GIORNALE ٥، ص ٥٤٧. وإن لم نُشر إلى مصدرٍ آخر، فإن الوصف يكونُ مأخوذاً من بروتشي (ص ص ٥٤٣-٤٧).

٢٠) الوثيقة (٣٠).

٢١) الوثيقة (٣١).

٢٢) المخطوطة ص ١٠.

٢٣) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ص ٥٤٤-٤٧.

٢٤) بروتشي رحلات، ٦ ص ص ٣٤٢-٤٧.

٢٥)بروتشي GIORNALE ٥، ص ٥٣٨، مانجين (تاريخ، ٢ ص ص ٢٢٥-٢٦) يصف كيفيّة توزيع السلطان الأخير لأراضي مملكته والتي، حسب مانجين، تُمَثِّلُ منطقة الجزيرة إلى زعماء الفرق، والذين زرعوها بواسطة عبيدهم.

٢٦) بروتشي GIORNALE ٥، ص ٢٤٤.

٢٧) برودهو «مقتطفات» ص ٣٨.

٢٨) روبل، REISEN ص ٢٩، وكادلفان، مصر، ٢ ص ١٦١.

٢٩) بوركهاردت رحلات، ص ٣٠٧.

٣٠) أوفاهي وسبولدنق ممالك، ص ص. ١٠٢-١٠٣.

٣١) بوركهاردت (رحلات، ص. ٣٠٧) قدر بأن جميع بيوت البورجوازية في شندي وبربر تضم واحداً أو اثنين من الرقيق، والأثرياء بين خمسة وستة، وبعضهم، بين مهامٍ أخرى، يفلحون أراضي السيد.

٣٢) هوسكنز رحلات، ص. ٢٠١.

٣٣) بروس رحلات، ٦، ص ص. ٣٧٠-٧١.

٣٤) الوثيقة ٦٣.

٣٥) يتضح قبول ادعاء الفونج للنسب الأموي في المنطقة الجنوبية الأقل استعراباً. انظر تريولزي، «مقدمة» ص. ١٩.

٣٦) أوفاهي وسبولدنق ممالك، ص ص. ٨٨-٨٩.

٣٧) المخطوطة ص. ٢٠.

٣٨)المخطوطة، ص. ٢٣.

٣٩) المخطوطة، ص. ٢٠-٢١.

٤٠) قارن قائمة البلاط في الوثيقتين ٨، ٩.

٤١) الوثيقة ٣.

٤٢) الوثيقة ٩.

٤٣) الوثيقة ٩.

٤٤) الوثيقة ١٠.

٤٥) الوثيقة ١٠.

٤٦) الوثيقة ١٢.

٤٧) الوثيقة ١٧.

٤٨) الوثيقة ١٠.

٤٩) الوثيقة ٢٣.

٥٠) الوثيقة ٢٣.

٥١) الوثيقتان ١٢، ١٦.

٥٢) الوثيقة ١٦.

٥٣) الوثيقة ١٧.

٥٤) الوثيقة ٢٣.

٥٥) الوثيقة ٣٠.

٥٦) الوثيقة ٣٠.

٥٧) الحسن بن شاور «واضح البيان».

٥٨) الوثيقة ١٨.

٥٩) نالدر»حكايات» ص ٧٥.

٦٠) هـ أ. مكمايكل قبائل شمال ووسط كردفان (كيمبردج: ١٩١٢) ص١٨٥.س

٦١) بالنسبة للميدوب، انظر هـ أ. مكمايكل، «العناصر النوبية في دار فور»، السودان في رسائل ومدونات ١، ١ (١٩١٨): ٣٠-٤٨، ,أيضاً س. د. لامبن «نبذة قصيرة عن الميدوب» السودان في رسائل ومدونات ١١ (١٩٢٨): ٥٥-٦٢. دلميت (الأسلمة) يُقَدِّمُ دليلاً على الوجود السابق لنظام وراثةٍ أمومي في قولي، ولكن تحليله يعيبه الفشل في التفريق بين النبلاء والعامة في المجموعة — وهما مجموعتان لهما تجربة تاريخية مختلفة، ولذلك ربما اشتركا في نظام متشابهٍ في النسب في الأيام القديمة. دلميت لم يكن راغباً في وضع نظريته في ًالسلوكٌ الأمومي في وقتٍ تاريخيٍّ محددٍ في الماضي، ولكن في ماضٍ أنتربولوجيٍّ غير محدود.

٦٢) دار الوثائق داخلية ٦٠/٩/١١٢، «كواهلة».

٦٣) ن. م. سمايث «مذكرات حول الحدود الإثيوبية بالقرب من النيل الأزرق» دار الوثائق، مخابرات ١٤٦/١٧/٢، «السودان — الحبشة».

٦٤) واجهت بعض أسر الفقرا «أزمةً»، وهم الذين اتّبعوا ممارسات وراثةٍ عن طريق الأم. وكمثال انظر لهذا الموضوع في رسالة الماجستير غير المنشورة للدكتور/ الحاج حمد محمد خير، «العناصر الأمومية في التنظيم السياسي في السودان الشرقي في العصور الوسطى» شعبة التاريخ، جامعة الخرطوم، ١٩٧٧م.

٦٥) أوفاهي وسبولدنق ممالك، ص ص ٨٦-٨٧.

٦٦) «واتخذ أجدادهم الإثنين زوجاتٍ من السكان المحليين». والمؤلف يَدِيْنُ بالكثير من العرفان للدكتور/ علي عثمان محمد صالح، لإتاحته فرصةَ النظر في مثالٍ لهذا الموضوع الذي أشرنا إليه هنا، وهي وثيقة معنونةٌ بـ»نسبة المحس»، مأخوذةٌ من مملكة كوكا في الشمال مباشرةً من حدود سنار.

٦٧) فريدناند فيرن، سياحات أفريقية (لندن ١٨٥٢)، ص ٢١٩، انظر أيضاً آرثر إ. ب. مايرز، الحياة مع عرب الحمران (لندن: ١٨٧٦)، ص ٤٩..

٦٨) فيرن WEISSEN NIL ص. ٣٨.

٦٩) كمثال، انظر، دار الوثائق، مخابرات ٦/١/٥، «مذكرة حول الغزو التركي للسودان».

٧٠) لمناقشة مطولة انظر جاي سبولدنق، «مصير علوة» مجلة عموم أفريقيا للتاريخ، ٢ (١٩٧٧): ٣٩–٥٣.

الهمج «٢٠٣-٢١٥»

١) بروس رحلات، ٦ ص. ٣٩١.

٢) مارنو النيل الأزرق، ص ص. ١٠٩، ٢٢٤-٢٥.

٣) شيخ عدلان ولد صباحي، ظهر كحاكم للبحر في وثائق ١٧٦٢م، ١٧٦٣، ١٧٦٥، و ١٧٧٠، وتوفي قبل إصدار الوثيقة المؤرخة ١٧٨٠م.

٤) ر. س. أوفاهي، و ج. ل. سبولدنق»هاشم والمسبعات» مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية ٣٥، (١٩٧٢): ٣١٦-٣٣.

٥) أوفاهي وسبولدنق ممالك ص ٩٨.

٦) انفصل مُكُوك تقلي من سنار في حقبة الهمج، وبعد ذلك دفعوا الضرائب لحاكم كردفان من الفور (أليس، «تقلي» ص ١٦).

٧) للمناقشة، انظر سبولدنق «القضاء الإسلامي».

٨) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ص. ٣٢٤-٢٦، ٤٦٥. والقول بأن إنشاء قرية بالقرب من دبركي بواسطة المانجل من أسرة أبو جن من رفاعة للفقيه محمد بن دفع الله كان «من أجل خدماته الدينية» هو قولٌ نمطيّ. عرف المكان لاحقاً بحلة الصراف (دار الوثائق السكرتير الإداري ٤/٢/٣٨، (استعمالات الأرض وتسوياتها).

٩) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ص. ٥٧٢-٧٣، ٦٤٣.

١٠) الشيخ الأول لأربجي ظهر مع توسيع بلاط بادي الرابع في ١٧٥٢م.

١١) المخطوطة، ص ص. ٣١-٣٢.

١٢) بوركهاردت رحلات، ص. ١٦٥.

١٣) الوثيقة ٤٣.

١٤) بوركهاردت رحلات، ص. ١٩٥.

١٥) الوثيقة ١٨.

١٦) الوثيقة ٣٣.

١٧) بروس رحلات، ٦، ص. ٣٤٨.

١٨) المخطوطة، ص ص. ١٧–١٨.

١٩) بروتشي، GIORNALE ٥، ص. ٣٢١.

٢٠) بروتشي، GIORNALE ص.٤٤٣.

٢١) بروتشي، GIORNALE ص. ٣٢٠.

٢٢) بروتشي، GIORNALE ص. ٣٢١.

٢٣) بروتشي، GIORNALE ص. ٤٤٥.

٢٤) جاكسون «عائلتان من الجزيرة» ص. ٩٥.

٢٥) المخطوطة، ص. ٦٦.

٢٦) بروتشي، GIORNALE ٥، ص. ٣٢٦.

٢٧) المخطوطة، ص. ٣٥.

٢٨) بروتشي، GIORNALE ٥، ص. ٦٢٩.

٢٩) بروتشي، GIORNALE ص. ٣٢٠.

٣٠) بروتشي، GIORNALE ص. ٧٠١.

٣١) بروتشي، GIORNALE ص. ٦٣٢.

٣٢) بروتشي، GIORNALE ص. ٦٣١.

٣٣) المخطوطة، ص. ٦٥.

٣٤) بروتشي، GIORNALE ٥، ص ص. ٤٨٦ـ ٦٣٢.

٣٥) بروتشي، GIORNALE ص. ٣٣٣.

٣٦) بروتشي، GIORNALE ص. ٤٧٨.

٣٧) مدين بالعرفان للدكتور/ ترنس والز، لسماحه بتضمين هذه المعاملة التي وُصفَت في سجلات المحكمة في القاهرة، وتقبع نسخةٌ منها في مجموعة د. والز.

١) المؤلفات ذات الأهمية الأساسية هي: ريتشارد هل، مصر في السودان ١٨٢١م ١٨٨١م (لندن ١٩٥٩) وبجوركلو، «من الملك إلى الكاشف»، ومعلومات إضافية يمكن أن نجدها في ج. ن. ساندرسن، «السودان الحديث، ١٨٢٠-١٩٥٦: الموقف الحالي للدراسات التاريخية» مجلة التاريخ الأفريقي ٤، ٣ (١٩٦٣). ولاحظ ساندرسن، مصيباً، أن أغلب الدراسات الموجودة رَكَّزَت على «النشاطات الإدارية للمؤسسات الحاكمة»،(ص. ٤٣٨) ودعى إلى فحص أنماط الوثائق الخاصة التي استخدمناها كمصادرٍ هنا (ص ص. ٤٥١-٥٢).

٢) واحدٌ من المتعاونين المتحمسين للنظام التركي الجديد، بَرَّر أراؤه للينانت (يوميات، ص. ١٥٢) بشرحه كيفيّة تفضيل السياسات التجارية للفاتحين لنشاطاته التجارية الخاصة.

٣) دار الوثائق، متنوعات، ٧٧٨/٣٣/١، القطعة ٦٩ تحتوي على تفويض الأخوات للوكالة، وخُتمت في الخندق ٢٢ شعبان ١٢٥٠هـ ومبايعة خديحة بنت شاور لنصيبها خُتِمت في الدامر في ٢٨ جمادى الأولى ١٢٥٤هـ والقطعة رقم ٧٩ تحوي مبايعة رابحة بنت شاور لنصيبها، وشهد عليه في الدامر ولكن بدون تاريخ.

٤) لتحليلٍ وافٍ عن الضرائب التركية في شمال سنار، انظر بجوركلو، «من الملك إلي الكاشًف»ً، الفصل الرابع.

٥) اقتبسها أ. برون-روليت، مجلة الجمعية الجغرافية الباريسية ٩ (١٨٥٥): ٣٦٧.

٦)جاي سبولدنق «الرق، استخدام الأرض والطبقات الاجتماعية في السودان الشمالي التركي، ١٨٢٠-١٨٨١»، المجلة الدولية للدراسات التاريخية الأفريقية ١٥، ١ (١٩٨٢): ٤.

٧) نفسه ص. ١٠ انظر أيضاً ليجين، رحلة، ص ٤٢.

٨) دار الوثائق، متنوعات ٧٩/١٠/١ القطعة ٣٠.

٩) برودهو «مقتطفات»، ص ٣٨.

١٠) من المحفوظات الخاصة بالمؤلف، ١٦ شوال ٢٤/١٢٤١ مايو ١٨٢٦.

١١) دار الوثائق، متنوعات ٥٩١/٣٠/١ «الأراضي النهرية» ليست هنالك استعادة

ناجحة مسجلة بين وثائق الرهن الموجودة من العهد التركي: ومثال لمصادرة أرض مرهونة انظر NI، ١٠٨-١٠/١١.

١٢) دار الوثائق، متنوعات ٤١٠/٢٧/١ (٢٢ ربيع الثاني ١٣٠١هـ/٢٢ فبراير ١٨٨٤م).

١٣) دار الوثائق، متنوعات ٥٩١/٣٠/١، «الأراضي النهرية».

١٤) دار الوثائق، متنوعات ٤٣٧/٢٧/١..

١٥) دار الوثائق، متنوعات ١٢٥/١٤/١، مذكرة كتبت على ظهر الوثيقة تصف الدفع لجزء من القرض، «أصله من أصل الوثيقة تسعة وخمسين ريال مجيدي، وبقيت ٥٩» غير مؤرخة.

١٦) دار الوثائق، متنوعات ٤٥٣/٢٧/١ ودار الوثائق متنوعات ١٢٥/١٤/١ القطعة ٤.

١٧) دار الوثائق، متنوعات ٤٥٨/٢٧/١.

١٨) لمناقشة مطولة، انظر واكن، وظيفة الوثائق في القانون الإسلامي.

١٩) دار الوثائق، متنوعات ٤٤٣/٢٧/١.

٢٠) دار الوثائق، متنوعات ١٢٥/١٤/١ (٧ رمضان ٢٠/١٣٠٢ يونيو ١٨٨٥م).

٢١) «بيان من وارث الفكي أحمد الريح (المتوفي على سنة ١٢٣٦هـ (١٨٢٠-١٨٢١) بن سنهوري بن مدثر (بن سنهوري) بن حموده» دار الوثائق متنوعات ١٢٩٢/٨١/١.

٢٢) الطبقات، ص ١٨٧.

٢٣) الطبقات، ص ص. ٢٢٥-٢٦.

٢٤) دار الوثائق، متنوعات ٧٧٨/٣٣/١، القطعة ٣٦ (٧دو الحجة ١٥/١٢٨٠ مايو ١٨٦٤).

٢٥) دار الوثائق، متنوعات ٤٢٩/٢٧/١ النص ٤ (١٨٦١/١٢٧٧م).

٢٦)NI ١٢٦٦. ١/١٤.

٢٧) دار الوثائق، متنوعات ٤١٢/٢٧/١.

٢٨) دار الوثائق، متنوعات ٧٧٨/٣٣/١، قطعة ٥٨ (٢ ربيع الأول ١٢٩٠هـ/٣٠ أبريل ١٨٧٣م).

٢٩) دار الوثائق متنوعات، ٧٧٨/٣٣/١ القطعة ٥١ (٢٥ محرم ١٢٨٦هـ/ ٧ مايو ١٨٦٩م).

٣٠) دار الوثائق متنوعات، ٤٦٠/٢٧/١ القطعة ٢.

٣١) دار الوثائق متنوعات، ٤٢٠/٢٧/١ (٧ ربيع الثاني ١٢٩٤هــ/ ٢١ أبريل ١٨٧٧م).

٣٢) دار الوثائق متنوعات، ١٢٥/١٤/١ (١٢٧٠هـ/١٨٥٣-١٨٥٤).

٣٣) دار الوثائق متنوعات، ٤٤٢/٢٧/١ (١٢٧٩هـ/١٨٦٢-١٨٦٣).

٣٤) دار الوثائق متنوعات، ٧٧٨/٣٣/١، القطعة ٤٧ (٢٧ محرم ١٢٨٥هـ/ ٢٠ مايو ١٨٦٨م).

٣٥) دار الوثائق متنوعات، ١٢٢/١٣/١ (٢١ جمادى الأول ١٢٦٢هـ/ ١٧ مايو ١٨٤٦م).

٣٦) دار الوثائق متنوعات، ٦٠٦/٣٠/١ (١٠ شعبان ١٣٠٣هـ/ ١٤ مايو ١٨٨٦م).

٣٧) دار الوثائق كمثال انظر دار الوثائق، متنوعات، ٨٢١/٣٥/١.

٣٨) دار الوثائق متنوعات، ٧٧٨/٣٣/١، قطعة ٢٠ (رجب ١٢٦٧هـ/ ٢ مايو — ١ يونيو ١٨٥١م).

٣٩) دار الوثائق متنوعات، ٣١/٥/١ (١٢٦١هـ/١٨٤٥م).

٤٠) انظر لنص دعوى مؤرخة في ١١ محرم ١٣٠٦هـ/١٨٤٥م) انظر، سيد أحمد المفتي، تطور نظام القضاء في السودان، (الخرطوم ١٩٥٩م) ص ص ١٧٢-١٧٣.

٤١) دار الوثائق متنوعات، ٦٠٨/٣٠/١.

٤٢) دار الوثائق متنوعات، ٤٤/٢٧/١ (١٢٩٢هـ/١٨٧٥-١٨٧٦م).

٤٣) دار الوثائق متنوعات، ٥٩١/٣٠/١.

٤٤) لا توجد وثيقة سابقة للحقبة الاستعمارية تحدد الجرف من أرض الساقية المجاورة. والأمثلة من الفترة التركية تشمل: دار الوثائق، متنوعات، ١٢٥/١٤/١، القطعة ١٥، ودار الوثائق، متنوعات، ٦٠٨/٣٠/١، ودار الوثائق، متنوعات، ٨٢٠/٣٥/١، ودار الوثائق، متنوعات، ٧٧٨/٣٣/١ القطعة ٢٨.

٤٥) لأهمية «المقسومة» في استخدامات الأرض انظر دار الوثائق، متنوعات، ٥٩٠/٣٠/١، «تسجيل الأنصبة الصغيرة في مديرية دنقلا» وأيضاً ٥٩١/٣٠/١، «الأراضي النهرية». والإشارة إلى نظام الروكة نجدها في هذه المصادر، لكن تعريفه بدقة أكثر نجده عند عون الشريف قاسم، (قاموس، ص ٣٠٨) ك»ملك للجميع».

٤٦) لا وجود لوثيقة سابقة للحقبة الاستعمارية تُعَرِّف الريح أو الجرف، وكمثال من الفترة التركية، انظر، دار الوثائق، متنوعات ٦٠٧/٣٠/١، ودار الوثائق، متنوعات ٤٣٣/٢٧/١.

٤٧) و. بوند، «تقرير عن الساقية في دنقلا»، دار الوثائق، متنوعات ٥٩٠/٣٠/١.

٤٨) لتحديد نظام جديد لأقل الأنصبة التي يمكن تسجيلها، وكذلك حكاية اليتيم الخيالية، انظر، دار الوثائق، متنوعات ٥٩٠/٣٠/١، والأجزاء الكبيرة التي أشير إليها أُخذت عن دار الوثائق، متنوعات ١٣٩٤/٨٦/١. أو، مرةً أخرى، من بين الخمسة وعشرين وارثاً لمربوط محمد علي من مديرية النيل الأزرق، فإن أنصبة جزئية وُرِّثت، وشملت ١٢٧ر٢١٢ ر٢/ ٢٠٠ر٨٢٧ر١٠٧ و٠٠٠ر٩٢٠ر١٠/ ٢٠٠ر٨٢٧ر١٠٧ و٨٠٠ر١٤٠ر٥/ ٢٠٠ر٨٢٧ر١٠٧ من قطعة أرض مطرية واحدة، انظر ن. ج. ديفدسن إلى السكرتير الإداري، ١٧ نوفمبر ١٩٢٨، في دار الوثائق/ السكرتير الإداري ٢/١/٣٨، «تسجيل الأراضي ١٩٢٩».

٤٩) سبولدنق»الرقيق» ص ٧.

٥٠) دار الوثائق متنوعات ١٢٢/١٣/١.

٥١) دار الوثائق متنوعات ٨٢٠/٣٥/١.

٥٢) دار الوثائق متنوعات ١٢٥/١٤/١ القطعة ٨.

٥٣) ريتشارد هل، على تخوم العالم الإسلامي (لندن ١٩٧٠)، ص ٢٩. ولتأكيد

ندرة السواقي على طول النيل الأزرق قبل الغزو التركي انظر، بروتشي، GIORNALE، ٥، ص ٣١٤.

٥٤) (درهام) مستر (س. هـ) بول، عن عملية التسويات في القطينة، «١٩١٠–١٩١٢»، ص ٩.

٥٥) تسجيلات هذا النزاع الطويل، وعددها ٢٥، موجودة في دار الوثائق/ متنوعات ١٣٦٥/٦٨/١ – ١٤٠٠ وليست كل الوثائق الموجودة في هذا الملف تخص القضية الحالية، وقطعها غير مرقمة، مما يقلِّل من دقَّة التحديد.

٥٦) دار الوثائق متنوعات ٢٤٤/٢٢/١ (٦ شعبان ١٣١٠/ ٢٢ فبراير ١٨٩٣).

٥٧) دار الوثائق متنوعات ٦٠٦/٣٠/١

وطاويط التخوم «٢٤٧-٢٦٦»

١) للنظر في شؤون تقلي في هذه المدة، انظر جانيت إيوالد، رسالة دكتوراه غير منشورة «القيادة والتغيير الاجتماعي في التخوم الإسلامية، مملكة تقلي ١٧٨٠-١٨٩٨» شعبة التاريخ، جامعة وسكنسن، ١٩٨٢.

٢) المخطوطة ص ص ١٠٦-١٠٧، لمناقشة أمر مانجل قولي، انظر اسبولدنق «إزالة الغموض» ص ص ٢-٣.

٣) ومثال نموذجي هو فرض ناصر مكاً على تقلي، انظر ألس، «تقلي» ص ١٦. وبني، «مذكرات، ٣»، ص ٥١٦، ومانسفيلد باركنز، «مذكرات عن التقالة، النوبة، الدواليب الخ،» جامعة الخرطوم، مكتبة السودان صندوق رقم 8KOPB (بدون ترقيم).

٤) وكمثال من قولي، انظر مارنو، النيل الأزرق، ص ٢٥٢.

٥) وكمثال، في ٢٠ أبريل ١٨٦٣ أمر الحاكم التركي، موسى باشا حمدي، ٣٠٠ من الفرسان الذي أرسلوا لرجب بن إدريس، المانجل الثاني لقُولِي، «لأخذ ما هو مطلوب»، ورأى الباشا أن المانجل كذاب، وأنه قَصَد الإهمال في جمع الضريبة، انظر دار الوثائق، متنوعات ١٤١٩/٨٩/١.

٦) وكمثال، انظر ألس، «تقلي» ص ص ١٦-١٨، بني، «مذكرات، ٣» ص ص ٥١٥-١٦، وباركنز- «مذكرات».

٧) تعليق ج. د. ب شاتاوي على أ. ج. أركل «تاريخ البرتا، دار الوثائق، داخلية ١٠١/١٦/١١٢، «برتا» ويمكن أن نجد تأكيداً على هذه المفاهيم بالنسبة لفازوغلي في الإفادات المسجلة بواسطة ل. ف. نالدر، دار الوثائق، مديرية النيل الأزرق ٢٠٢/٢٧/١ «مذكرات حول مديرية الفونج».

٨) بني»ذكريات، ٣» ص ص ٥١٥-١٦.

٩) سبولدنق «إزالة الغموض» ص ٣.

١٠) كان الأنقسنا في القرن التاسع عشر، مثلاً، يَقتُلون كل الغرباء الذين يدخلوِن أرضهم دون إذنِ مكوكهم، والذي لم يكن من السهل الحصول عليه. «وبلا شك، فإنه نتيجة لهذا التصرف لحد كبير» كما علق أحد المراقبين المتأخرين «ظلوا

متحررين من حكم الوطاويط»، دار الوثائق، داخلية ١٠٠/١٥/١١٢، «الانقسنا».

١١) روسيقر REISEN، ٢، ٢ ص ص ٧٧٦-٧٧.

١٢) تريولزي «مقدمة»، الفصل الخامس.

١٣) جوستاف ناختيقال الصحراء والسودان (بيركلي: ١٩٧١)، ٣ ص ٣٥٤.

١٤) مارنو النيل الأزرق، ص ص ٤٣٢-٣٦، ترجمة المؤلف.

١٥) دار الوثائق متنوعات ٧٧٨/٣٣/١ القطعة ٦٧.

١٦) دار الوثائق متنوعات ١٢٥/١٤/١ القطعة ٥.

١٧) دار الوثائق متنوعات ١٢٥/١٤/١ القطعة ١.

١٨) سبولدنق «الرق» ص ١٩.

١٩) دار الوثائق متنوعات ٧٧٨/٣٣/١ القطعة ٣٤.

٢٠) سلاطين السيف والنار، ص ص ١٣٣-٣٤.

٢١) تعتمدُ هذه المناقشة، بصورة أساسية، على الدراسات السابقة لرتشارد قِري، تاريخ جنوب السودان، ١٨٣٩-١٨٨٩ (لندن: ١٩٦١) ص ص ٣٣-٣٤، ٧٦-٧٨، وأيضاً باتريشيا مرسر، «التجارة والسياسة عند الشلك في منتصف القرن السابع عشر إلى ١٨٦١» مجلة التاريخ الإفريقي ١٢، ٣ (١٩٧١): ٤٠٧-٢٦ وفي بعض الحالات التي ذكرها قِري ومرسر فإنها فُسِّرت من جديد.

٢٢) مرسر («التجارة والسياسة» ص٤١٧) تشير إلى أن ازدهار تجارة العاج العالمية في القرن التاسع عشر جاءت بالعديد من الجلابة الشماليين إلى أرض الشلك.

٢٣) وكمثال، فإن الرث نيدوك، قبل وفاته بقليل، خُدِمَ بواسطة أشخاصٍ مثل محمد ود عدلان، والذي خدم «كسكرتير وأمين سر للملك (الرث)»، قرى، جنوب السودان ص ٣٤ هامش ٤.

٢٤) جيوفاني بلتريم، رحلة إلى الفيوم والنيل الأبيض وإفريقيا الوسطى، (فيرونا: ١٨٦١)، ص ص ٧٤-٧٥.

٢٥) بلتريم الفيدم النيل الأبيض، ص ٨٦.

٢٦) كان محمد خير، ضمن رجال البلاط، في خدمة ملك تقلي، المك ناصر، وتبع مخدمه إلى المنفى في النيل الأبيض عَقِب استيلاء المك آدم أم دبالو على السلطة في تقلي (محمد عبد الرحيم، النداء ص ١٢٨) وبعد طرده من بلاد الشلك، وضع محمد خير نفسه، مرةً أخرى، وسيطاً بين الجلابة والسكان المحليين، في أعالي النيل الأبيض. وبقي صدى نشاطاته في ذاكرة أبناء اللاتوكا، انظر أبانك. و. هينو، بلاد اللاتوكا، موجز لدخول الاستعمار وردود الفعل تجاهه ١٨٤٠–١٩٠٠، دراسات شمال شرق أفريقيا ٤، ٣ (١٩٨٢–١٩٨٣): ٣٩–٥٠.

٢٧) ولدراسة مستفيضة عن البرتا تحت الحكم التركي وحكم الوطاويط انظر تريولزي، الملح، الذهب والشرعية.

٢٨) سكوفر «RIESEN» ص. ٥.

٢٩) سكوفر «RIESEN» ص. ٤.

٣٠) مارنو النيل الأزرق، ص. ٩٢.

٣١) سكوفر «RIESEN» ص. ٤٢.

٣٢) غاليوم ليجان «NOTE SUR LES FOUGN LEUR IDIOME» مجلة الجمعية الجغرافية الباريسية، ٥ سلسلة، ٩ (١٨٦٥): ٢٤٣.

٣٣) سكوفر «RIESEN» ص. ٦١.

٣٤) «مذكرة أز سكرين حول سلطنة دُل، بني شنقول واسوسا،» دار الوثائق، مخابرات ٢٥/٥/١.

٣٥) ن. م. سمايث»ملاحظات حول الحدود الإثيوبية بالقرب من النيل الأزرق» دار الوثائق، مخابرات ١٤٦/١٧/٢. «السودان والحبشة».

٣٦) وكمثال، هرب ملك أماكا من جبل أوضنب إلى فارونجي، مع رعاياه الفدوكا والقوملي. وهرب إلياس خميس، أحد أحفاد آخر مكوك بني شنقول، مع تابعيه إلى فازوقلي. وهرب المك بلبوركا، آخر حكام الفونج في دُل، إلى إقليم سيطرة فازوقلي مع جماعته واستقر في كيلي. كذلك انسحب المك كومو، حاكم عديدٍ من مجموعات اليرون الجنوبية، من منطقة الوطاويط غرباً إلى قولي، واستقر جنوب خور يابوس. ن. م. سمايث «مذكرات دار الوثائق،

مخابرات ١٤٦/١٧/٢، السودان والحبشة».

٣٧) من خطاب إلى رومولو جسي، ذكره، ب. م. ألن، غردون والسودان (لندن: ١٩٣٥)، ص. ص. ١٤٩-٥٠.

٣٨) ولإعادة المقولة حديثاً، وبحماس، لوجهة النظر الأخيرة انظر دونستان م. واي، الصراع العربي الأفريقي في السوًدان، (نيويورك ١٩٨١).

٣٩) أورد ليجان، والذي كان موجوداً في السودان في أول أيام المنع القانوني لتجارة الرقيق، أن الحكومة بدأت فوراً في استعمال الأوامر الجديدة كأداةٍ لتحقيق احتكارها على التجارة، ومن المحتمل أن ليجان تأثر في ذلك بما يدورً من إشاعات في سوق الخرطوم وسوق تجار القطاع الخاص (رحلة، ص. ص. ١١١-١٢).

٤٠) عباس إبراهيم محمد علي، البريطانيون وتجارة الرقيق والرق في السودان (الخرطوم ١٩٧٢)، ص. ٧٥.

٤١) دار الوثائق متنوعات ٣٣/١، قطعة ٤٣.

٤٢) حاول بابكر بدري أن يبرر إحدى الحالات المماثلة، والتي كان فيها العبد السابق ضابطاً في الجيش المصري، وكانت زوجته من الأحرار اللاجئين الذين افتقروا، «وكانت شابة «كما أورد» تم إجبارها على ذلك، ولذلك كان لها أعذارها: (يوسف بدري، ذكريات ص. ١١٨).

٤٣) تبدو هذه الحقيقة واضحةً لكل شخص، ما عدا مجموعة المؤرخين. ولوجهة نظر رجل من الأحرار المعاصرين انظر المصدر الذي ذكرناه في الهامش ٤٢، ولانطباعاًت رحالة القرن التاسع عشر انظر روبل RIESEN، ص ١٠٧، بوركهاردت، رحـلات، ص. ٢٢٤، هوسكنز، رحـلات، ص٩٠، ولوجهة نظر أحد علماء الاتنوغرافيا السودانيين، انظر حيدر إبراهيم الشايقية: التغيير الثقافي والاجتماعي في إحدى المجموعات النهرية في شمال السودان، (فسبادن: ١٩٧٩).

٤٤) بروتشي،GIORNALE، ٥، ص ٢٧٦ وعندما عبَّر بروتشي عن استيائه من هذه الممارسة في قرية بالقرب من مقرن النيلين، طمأنه أحد رجال الدين بأن هذه بعاديَّةِ هذه الممارسة وشيوعها.

٤٥) دار الوثائق،متنوعات ٤٢٤/٢٧/١ (٢ جمادى الثاني ١٢٧٧/ ١٦ ديسمبر ١٨٦٠).

٤٦) دار الوثائق متنوعات ٦٧/١٠/١، ولأمثلة إضافية لمبايعات جيلين أو ثلاثة انظر دار الوثائق، متنوعات ٤٥٨/٢٧/١، ودار الوثائق متنوعات ٤٦٠/٢٧/١، NI ١٠٢،٤/١١، NI ١٠٨،١٠/١١، NI ١١٠،١٢/١١، NI ١١٧،١٩/١١، NI ١٢٣،٢٥/١١، وكذلك NI ١٢١،٢٣/١١، والقائمة يمكن مضاعفتها كثيراً.

٤٧) وكمثال، دار الوثائق، متنوعات ١٢٥/١٧/١ القطعة ٨.

٤٨) دار الوثائق متنوعات ١٢٥/١٤/١ القطعة ١٧.

٤٩) دار الوثائق متنوعات ٧٧٨/٣٣/١ القطعة ٣١.

٥٠) دار الوثائق متنوعات ٨١٥/٣٥/١.

٥١) NI ١٢٠،٢٢/١١.

٥٢) من أندر وثائق العَتق الموجودة حالياً، تحدد عمر الشخص المعتوق بستين سنة. وصورة من الوثيقة مؤرخة في ٢٩ رجب ١٢٩٤/ ٩ أغسطس ١٨٧٧ عند حسين سيد أحمد، تطور، ص ٨٨.

الجزء الثالث

إلى النار «٢٦٧-٣٧٨»

أيام محمد أبولكيلك «٢٧٣-٢٨٩»

١) آرثر.أ. روبنسن، «أبو لكيلك، صانع ملوك الفونج في سنار»، مجلة الأنثربولجي الأمريكي، ن.س.٣١٠ (١٩٢٩):٢٣٧ -٣٨؛ ودرهام ٤/٤٠٤، «مقتطفات من قسم تاريخ السودان».

٢) نفسه، ص ٢٣٨؛ «وروايةٌ أكثر تفصيلاً موجودةٌ في درهام ٤/٤٠٤، «مقتطفات».

٣) بروس، رحلات، ٧، ص ٩٦.

٤) المخطوطة، ص ٢٤.

٥) نفسه، ص ٨٢.

٦) بروس، رحلات، ٧، ص ٩٥ – ص٩٦.

٧) دار الوثائق، مخابرات ٦/١/٥ (روايتان)؛ روبنسن، «أبو لكيلك»؛ ص ٢٣٦.

٨) المخطوطة، ص ٢٤؛ الوثائق ١٤،١٢،١١،١٠. قدم أبو لكيلك نفسه من خلال خِتمِه كالآتي (الوثيقة ٢٢) «الواثق بالملك الهادي، شيخ محمد بن المرحوم الشيخ بادي ١١٦٠هـ/١٧٤٧ – ١٧٤٨».

٩) لتاريخ متقدم لكردفان، انظر أوفاهي وسبولدنق، ممالك ص٦٣ – ص٦٦، ٩٣ أوفاهي وسبولدنق «هاشم «، ص ص. ٣١٦ – ٣٣؛ و.ر.س أوفاهي، «كردفان في القرن الثامن عشر»، السودان في رسائل ومدونات ٥٤ (١٩٧٣) :٣٢ –٤٢.

١٠) الوثيقة ١٧.

١١) درهام ٤/٤٠٤.

١٢) أرسُلِت هذه الحملة، استناداً إلى تاريخ أحمد بن عيسى، في ٥٧[١١] هـ/١٧٤٤- ١٧٤٥م، ومن المحتمل كذلك أن تكون في آخر السنة.

١٣) لوجود علي ولد توما، انظر المخطوطة، ص ٢٤، وتاريخ أحمد بن عيسى. وحقيقةُ أن علي وَلَد توما كان مقدم الخيل يمكن استخلاصها من وروده تحت هذا اللقب كشاهدٍ على إحدى الوثائق السلطانية في ١٧٤٣ – ١٧٤٤م [الوثائق ٧ و٢]. واختفى اللقبُ مع موت الرجل فلم يظهر بعده، ولم يُعَيَّن خَلَفٌ في موقع مُقَدَّم الخيل.

١٤) لوجود «الأمين بشر»، انظر تاريخ أحمد بن عيسى. الأمين بشر بن يونس يظهر في قوائم الشهود في الوثائق السلطانية للسنوات ١٧٤٣ – ١٧٤٤م و ١٧٤٤ (الوثائق ٧ و ٢).

١٥) لعلاقة شمام مع عبد الله، انظر الحسن بن شاور «واضح البيان».

١٦) المخطوطة، ص ٢٤؛ ودرهام ٤/٤٠٤، «مقتطفات».

١٧)الحسن بن شاور، «واضح البيان».

١٨)درهام، ٤/٤٠٤، «مقتطفات».

١٩)المخطوطة، ص. ٢٤.

٢٠)درهام، ٤/٤٠٤، «مقتطفات».

٢١)المخطوطة، ص. ٢٤.

٢٢) نفسه.

٢٣) المخطوطة، ص. ٢٣، يُذكر أن أبو لكيلك جعل شيخاً (في هذا الإطار، بمعنى ضابط) في ١١٦٠ هـ/١٧٤٧ – ١٧٤٨م؛ ويظهر أن ذلك تم في أعقاب معركة شمقاتا في ذات السنة. وأهمية سنة ١١٦٠ هـ/١٧٤٧ – ١٧٤٨م في حياة محمد أبو لكيلك تؤكدها حقيقة أن خاتمه يحمل تاريخ تلك السنة (الوثيقة ٢٢).

٢٤) تاريخ أحمد بن عيسى، وهذا التاريخ (١١٦٤هـ/١٧٥٠-١٧٥١م) سيتم تفضيله على كل التواريخ البديلة، لأنه يظهر في كتابات أحد المعاصرين، والذي مَيَّزَ السنة بطريقة أكثر تحديداً عن طريق اسمها الشعبي «أبو شام»، وكذلك لأنها تتوافق تماماً مع أول ظهور لعلي كرار كشيخ على كردفان في وثيقةٍ سلطانيةٍ مؤرخة في ١٧٥٢م. والتقرير المتأخر للمؤرخ «المخطوطة ص. ٢٤ يخلط بين حملتين لكردفان في هذه الفترة اشترك فيهما أبو لكيلك.

٢٥) كادلفان/ مصر،٢، ص ص. ٢٠٧-٢٠٨. واستناداً إلى بينةٍ من قوائم وثائق الفونج؛ كان علي كرار شيخاً لكردفان في ١٧٥٢م،١٧٦٢ و١٧٦٣ (الوثائق ١٠،٩و١١). وخَلَفَه بطريقةٍ عاديةٍ أخوه (١٧٦٥م) ثم ابنه (١٧٧٠م)، وابن أخيه، (١٧٩١م) ثم ولد ابن الأخ (١٧٩٨-١٧٩٩م).

٢٦) كادلفان/ مصر ٢، ص.٢٠٨.

٢٧) المخطوطة، ص. ٢٥.

٢٨) مثلاً، فإن الواحد قد يلاحظ الحالة السائدة في وقت زيارة بروس لسنار.

٢٩) المخطوطة، ص. ٢٥.

٣٠) انظر لما سبق الفصل ١٠

٣١) المخطوطة، ص. ٢٣.

٣٢) نفسه، ص. ٢٦

٣٣) نفسه، ص. ٢٥

٣٤) نفسه، ص ص.٢٥،٢٣-٢٦.

٣٥) جاي سبولدنق وعبد الغفار محمد أحمد، «قائمة سيد القوم أحمد لملوك سنار» السودان في رسائل ومدونات ٥٦ (١٩٧٥):٢٣٤-٤٢.

٣٦) الوثائق ١١،١٠.

٣٧) وكمثال، لم يظهر دوكة، وزير بادي الرابع، أبداً، في قوائم الوثائق التي صدرت خلال حقبة احتلاله للمنصب. أما الوزير اسماعيل فقد ظهر فيها، ولكن بصفته خال الملك وليس وزيراً.

٣٨) المخطوطة، ص ص. ٢٠-٢١.

٣٩) نفسه، ص ٢٦.

٤٠) وعن زواج عدلان بن محمد أبو لكيلك انظر لسبيوس، خطابات ص.. ١٧٧

٤١) انظر المناقشة حول فترة حكم نول وبادي الرابع أعلاه.

٤٢) وللنظر في استمرار منصب، مقدم السواكرة، خلال فترة الهمج، انظر الوثائق

السلطانية لفترة ما بعد الإنقلاب، ١٧٩٨،١٧٩١،١٧٨١،١٧٨٠،١٧٦٥،١٧٦٣،١٧٦٣-١٧٩٩ و١٨١٥ (الوثائق ٢٠،١٨،١٧،١٦،١٢،١١ و٢١).

٤٣) دار الوثائق، مخابرات ٦/١/٥،» مذكرة حول الغزو التركي للسودان،» وروبنسن، «أبو لكيلك،» ص ٢٥٧.

٤٤) مكمايكل، تاريخ، ٢ ص ص. ٢٠٠،١٩٧؛ انظر أيضاً بروس، رحلات ٧ ص ٩٤.

٤٥) بروس، رحلات ٧، ص ص.٩٦-٩٧، وأيضاً مارنو، النيل الأزرق ص ص. ٢٢٤،١٠٩-٢٢٥.

٤٦) قارن الوثيقتان ٩ و١٠. وأهمية سنة الإنقلاب في الحياة العملية لعدلان وَلَد صباحي يمكن استخلاصها من حقيقة أن خاتمه يحمل التاريخ ١١٧٦هـ/١٧٦٢-١٧٦٣م (الوثيقة ٣٥) وأعطى الإكساندر موري نص الخاتم كالآتي «الواثق بالله والرسول الماحي الشيخ عدلان بن الشيخ صباحي، ١١٧٦هـ».

٤٧) وصيغة مقدم القواويد اختفت من بين كبار موظفي البلاط في سنار بعد ١٧٦٢م، ولكن الوثائق المؤرخة ١٧٧٠ و١٨١٥م تحوي إشارةً إلى الشيخ أو مقدم قواويد السلطان في وضعٍ أدنى كثيراً في القوائم.

٤٨) الحسن بن شاور، «واضح البيان».

٤٩) المخطوطة، ص ص. ٢٣،٢٥.

٥٠) الوثائق ١٧،١٦،١٤،١٢.

٥١) روبنسن، «أبو لكيلك» ص.٢٤١، وقد أخبر روبنسن أن بادي قُتِلَ في سنة ١٧٦٧م.

٥٢) بروس، رحلات،٦، ص ص. ٣٠٦ —٣٠٧ و ٣٧٥.

٥٣) وعلى أساس ما ورد في قوائم الوثائق، فإن شيخ علي استُبدِلَ بالفاضل بن مسمار بن حسن بعد ١٧٦٥م وقبل ١٧٧٠م؛ وهذه التواريخ يمكن مواءمتها مع التاريخ ١٧٦٧م، ومع وفاة بادي الذي اقترحه روبنسن.

٥٤) المخطوطة، ص.٢٦.

٥٥) الوثيقة ١٥.

٥٦) المخطوطة، ص.٢٦.

٥٧) سبولدنق وعبد الغفار، «قائمة الملوك.» وتاريخ أحمد بن عيسي يؤكد أن السنة ١١٨٣هـ/١٧٦٩-١٧٧٠م هي تاريخ نهاية ناصر.

٥٨) المخطوطة، ص.٢٦.

٥٩) نفسه، ص ص.٢٦-٢٧.

٦٠) انظر ما سبق، الفصل العاشر.

٦١) المخطوطة، ص.٢٥.

٦٢) الوثائق، ٢٨،٢٣، ٢٠،١٧،١٦، ١٤ و٢٩.

٦٣) برودهو، «مقتطفات» ص ٤٩، انظر أيضاً بروتشي، GIORNALE، ٥ ص ص.٥٥٤-٥٥.

٦٤) الوثيقة ٢٣.

٦٥) الوثيقة ١٤.

٦٦) المخطوطة، ص.٤٢.

٦٧) نفسه، ص ص.٢٥-٢٦

٦٨) الطبقات، ص ٢١٣.

٦٩)بروس، رحلات، ٦، ص ٣٧١.

٧٠) الوثيقة ٢٢.

٧١) المخطوطة، ص ٢٥؛ كادلفان، مصر، ص ٢٠٨؛ وروبنسن، «أبو لكيلك،» ص ٢٤٣.

٧٢) ترجمها المؤلف من نص أورده أ.إ.ر.[اوبسن] «نحاس الفونج» السودان في رسائل ومدونات،٤، (١٩٢١):٢١١-١٢.

٧٣) المخطوطة، ص ٢٥.

٧٤) أوفاهي وسبولدنق، «هاشم»، ص ص.٣٢٣-٢٤.

٧٥) بروس، رحلات، ٧، ص ٩٨.

٧٦) الوثيقة ١٤.

٧٧) المخطوطة، ص ص. ٢٧،٣٢ وبروس، رحلات، ٧، ص ٩٨. وعاد الملك سعد من الغرب في ١١٩٩هـ/١٧٩٥،١٧٨٤، وفي ذلك الوقت كان الوضع في كردفان قد تغير جذرياً.

٧٨) المخطوطة، ص ٢٧، تعطي التاريخ ١١٩٠هـ/١٧٧٥-١٧٧٦م، ولكن حيث أن بادي ولد رجب كان يصدر الوثائق في ١١٨٨هـ فإن هذا التاريخ يجب تصحيحه.

٧٩) كادلفان، مصر، ٢ ص ص. ٢٠٨-٢٠٩؛ وأيضا روبنسن؛ أبو الكيلك،» ص.٢٣٨.

٨٠) و.ج.براون، رحلات في إفريقيا، ومصر وسوريا بين ١٧٩٢ إلى ١٧٩٨ (لندن ١٨٠٦)، ص ٣٥٢.

٨١) المخطوطة، ص ٢٧.

أيام المك عدلان «٢٩١-٣٠٦»

١) كادلفان، مصر، ٢، ص ٢٠٩، والحسن بن شاور، «واضح البيان».

٢) الوثيقة ١٥.

٣) المخطوطة، ص ٢٧.

٤) تاريخ أحمد بن عيسى.

٥) المخطوطة، ص ٢٨.

٦) رسميات الأُتيكيت، والتي تُلزمُ وزيراً سنارياً بأن يصف نفسه «بعبد المك». سجلها أيضاً برودهو. وعلى كلِ حال، يبدو أن الرَّحالة قد فَهِمَ طريقة الحديث بحَرْفِيَّتِهِ،حيث كتب،» الوزير ... والذي سرعان ما أخذ لنفسه كل السلطات، بالرغم من أنه استمر في الظاهر يقدم للمك كل مظاهر الإحترام، والذي كان هو نفسه في الحقيقة عبدٌ من عبيده كما كان دائماً يُطلِق على نفسه» مقتطفات ص. ٤٩).

٧) كل الحوادث المذكورة مستمدةٌ من رواية المؤرخ في المخطوطة، ص ٢٨.

٨) الوثيقة ٢٣.

٩) نفسه.

١٠) روبنسن، «أبو الكيلك»، ص ٢٤٣.

١١) المخطوطة، ص ٢٨.

١٢) الطبقات، ص ٢٠١. وإذا كان محمد الأمين قد ولد قرب تاريخ وفاة الشيخ خوجلي، حوالي ١٧٤٢م، فإن ذلك يؤكد تقدير بروس لعمره بثلاثين عاماً في ١٧٧٢م.

١٣) الحسن بن شاور، «واضح البيان»

١٤) الوثائق ١١، ١٠،٩و١٢.

١٥) عُزِلَ محمد الأمين بعد إصدار الوثيقة السلطانية المؤرخة ١٧٦٥م (الوثيقة ١٢)، وقَبل إصدار وثيقة عجيب الأولى المؤرخة في ١٧٦٨م (الوثيقة ٣٧)؛ وبما

أن الوثيقة الأخيرة تشير إلى أن ناصر ما زال هو الملك، فإن محمد الأمين لا يمكن أن يكون قد عُزِلَ بسبب اشتراكه في محاولة ناصر الإنقلابية، والتي أعقبت ذلك بوقتٍ قصيرة.

١٦) سبولدنق، «القضاء الإسلامي» ص ص. ٤١٩-٤٢٠. د. أبو سليم (الفونج والأرض،ص.٨) قرأ تاريخ أحد أختام عجيب بـ ١١٧٢هـ/١٧٥٨/١٧٥٩م، وهي قراءةٌ، إن صحَّت، فإنها تتطلب عزلاً آخر لمحمد الأمين عند نهاية عهد بادي الرابع. وذلك يُفسِّرُ الدعم المبدئي من محمد الأمين للهمج. ولكن المؤلف الحالي يُفَضِّل قراءة تاريخ هذا الخاتم بــ١١٨٢هــ/١٧٦٨-٦٩، حتى يتسنَّى وضعُ كل الوثائق التي أصدرها عجيب في الفترة ١١٨٠هـ/١٧٦٦-١٧٦٧م حتى ١١٨٤هـ/١٧٧٠-١٧٧١م.

١٧) الوثيقة ٤٠. هي الوثيقة الوحيدة المنسوبة لمحمد الأمين، أُصدِرَت بعد تاريخ الختم ١١٨٤هــ/١٧٧٠-١٧٧١م. ووجود قائمةٍ متكاملةٍ من رجال البلاط، وقتَ إصدارها، يُثبتُ هيمنته الفعلية على بلاط العبدلاب. وإذ كان الأشخاص، الذين يملأون وظائف البلاط، هم، في أغلب الحالات، مُطَابقُون في الوثيقة المؤرخة من عهد عجيب (الوثيقة ٣٧) فهي قد تشير إلى أن قِصَرِ الحقبةِ أو عدم حدوث هزةٍ كبيرةٍ في حكومة الإقليم.

١٨) بروس، رحلات، ٦، ص ٤١٦: ولمادة عن الخلفيات انظر أيضاً ص ص ٤١٤-٢٣.

١٩) الوثيقة ١٥.

٢٠) الحسن بن شاور «واضح البيان»؛ روبنسن، («أبو الكيلك ص ٢٤٣) اعتقد أن ناصر أخ لمحمد الأمين ووصفه «بالقائد العبدلابي الذي قَتَلَهُ المك خوجلي الجموعي. وتراث العبدلاب يقول بأن ناصر عُزِلَ ببساطةٍ وعاد إلى سنار.

٢١) المخطوطة، ص. ٢٩.

٢٢) الحسن بن شاور «واضح البيان»؛ والمخطوطة، ص. ٢٩.

٢٣) الوثائق ١٤و١٦ وتقول روايات الشكرية أن قبيلة الركابيّة كانت مهيمنةً على الإقليم، ومن المحتمل جداً أن يكونوا جماعة المانجل عبدالله بن عوض، ولا نعرف عنه إلا القليل. ولتفاصيلٍ أكثر عن المادة المناقشة هنا، انظر دار الوثائق،

داخلية ٣٥/٦/١١٢ «شكرية» وكذلك س.هيللسون «قصائد تاريخية وتراث الشكرية» السودان في رسائل ومدونات ٣،٢ (١٩٢٠) ٣٥-٧٥.

٢٤) رُوِيَت قصة صلة شاع الدين ولد التويم عن طريق الأم لتبرير حق عوض الكريمَ أبو على في الحكم «وقيل مرات عديدة بأنه ابنه، أو حفيده المباشر، أو حفيد بعيد. وتعتمد الرواية على نوعية المستمعين في القرن السابع عشر، حسب تعاطفهم مع النظام الأمومي أو النظام الأبوي. ومنذ زمن الشيخ أبو علي» القائد التاريخي الأول للشكرية، فإن الشيوخ يتم اختيارهم بالانتخاب مع مراعاة الصلة عن طريق الأب.

٢٥) المخطوطة، ص. ٢٨.

٢٦) ج. لونق، «مذكرة عن الشكرية» دار الوثائق،داخلية ٣٥/٦/١١٢.

٢٧) المخطوطة، ص. ٢٨.

٢٨) نفسه؛ هيللسون، «قصائد تاريخية» ص ٤٥؛ و أ.إ روبنسن «مذكرة تاريخية عن صراع الشكرية والبطاحين» دار الوثائق،داخلية ٣٥/٦/١١٢. وهذه المصادر تشير إلى قائد المسبعات «بخميس» أو «أبو ريده»، ولكن احتمالاً أكبر يشير إلى «السلطان قرادم» في الوثيقة ١٥، والذي يبدو أنه يَظهَرُ في وثائقٍ أخرى، ويمكن أن يكون توفيَ أثناء حملة الشرق.

٢٩) هيللسون، «قصائد تاريخية» ص ص. ٤٤ —٤٩؛ لونق «مذكرة»، وروبنسون «مذكرة تاريخية»، دار الوثائق، داخلية ٣٥/٦/١١٢.

٣٠) المخطوطة، ص. ٢٨.

٣١) روبنسون، «مذكرة تاريخية»، دار الوثائق، داخلية ٣٥/٦/١١٢.

٣٢) المخطوطة، ص. ٢٨.

٣٣) هيللسون، «قصائد تاريخية» ص ص. ٤٩ —٥٤؛ لونق «مذكرة»؛ وروبنسون، «مذكرة تاريخية»، دار الوثائق، داخلية ٣٥/٦/١١٢.

٣٤) المخطوطة، ص. ٢٨.

٣٥) نفسه ص. ٢٩، وللتراث حول إنشاء «علي أبوحنيك» وولده أحمد، وحفيده

محمد كمتور، فَرْعاً من رفاعة للترشيح لحكم إقليم البحر، انظر نالدر «حكايات،» ص ص.٧٣-٧٥. وظهر أحمد بن علي كشيخ على البحر في ١٧٧٤م (الوثيقة ١٥) وبذلك يكون مُعيناً من الوصي بادي، ولكنّ الوصي عزَلَه بعد ذلك.

٣٦) الحسن بن شاور، «واضح البيان».

٣٧) مكمايكل، تاريخ ٢ ص.٣٦٨.

٣٨) المخطوطة، ص. ٢٩.

٣٩) نفسه.

٤٠) الطبقات ص ص. ١٠٥-١٠٧،٣٢٣-٢٤. ودور هذا الفقيه في انقلاب ١٧٦٢م ذُكِرَ سابقاً. وظهر حجازي في وثيقة السلطان ناصر في ١٧٦٥م (الوثيقة ١٢) ومن بعدها اختفى من قوائم البلاط لسنوات عديدة. وما منحه الوصي إدريس من اعفاءات للشيخ بركات في العيلفون، والتي ناقشناها سابقاً، ربما تكون مهمَّةً لقطعها الطريق على حجازي نحو أيةِ تطلعات في زعامة أسرته، أو في جماعة الشيخ إدريس ولد الأرباب ومجموعتهم الدينية.

٤١) الحسن بن شاور، «واضح البيان».

٤٢) المخطوطة، ص. ٢٩.

٤٣) نفسه.

٤٤) نفسه، ص.٣٠

٤٥) والإشارة هنا لمراسمِ تأكيد الألقاب، والطقوس التي يؤدِّي بموجبها قسم الولاء لقائده.

٤٦) المخطوطة، ص. ٣٠.

٤٧) الحسن بن شاور، «واضح البيان»؛ مكمايكل، تاريخ،٢، ص ٤٦٩.

٤٨) ڤيرن، سياحات إفريقية، ص. ٢٧.

٤٩) المخطوطة، ص. ٣٠.

٥٠) نفسه، ص.٣١.

٥١) الوثيقتان ١٧،١٦.

٥٢) كادلفان، مصر،٢،ص ص. ٢٠٩-٢١٠؛ وأيضاً أوفاهي وسبولدنق «هاشم»، ص.٣٢٧ وتاريخ المعركة ذُكِرَ في تاريخ أحمد بن عيسي.

٥٣) وكمثال، إشارةٌ لتصديقِ على صدقه من رجب إلى أولاد نجم من الشويحات، ربما نجدها في سجلِ لفترةٍ متأخرة نُشِرَ في حسين سيد أحمد، تطور، ص ص.٦٩-٧٠. والمؤلف مدينٌ لأوفاهي في لفته نظره لهذه الوثيقة.

٥٤) المخطوطة، ص. ٣١.

٥٥) أليس، «تقلي»، ص ١٦.

٥٦) المخطوطة، ص. ٣١.

٥٧) نفسه.

٥٨) المك إدريس كان نشطاً في ١١٦٨هـ/١٧٥٤-١٧٥٥م [أبوسليم] سادات المجاذيب.

٥٩) وقال العارفون أن الملك إدريس أصابته لعنة الفقيه إبراهيم ولد بري، لأنه ظلم رجلاً في أرضه، لذلك لن يحكم أولاده في سلام بعده؛ الطبقات ص ص. ٩٨-٩٩.

٦٠) تتحدث روايات الجموعية التي سجلها روبنسن، «أبو لِكَيْلِك» بوضوحٍ عن رفض الهمج لترشيح الفحل الأصغر «لأنه كان ابن أخ محمد الأَمين».

٦١) قُتِلَ كلٌّ من المك إدريس وحفيده إدريس بواسطة رعايا متمردين من قبيلة الكواهلة؛ انظر كايو، رحلة،٣، ص.١٠٦. وتذكرُ روايات الكواهلة الأحداث بقدرٍ من الفخر، وتعتبرها صراعاً قبليَّاً بينهم وبين الجعليين؛ انظر «قبيلة الكواهلة»؛ دارُ الوثائق، داخلية ٦٠/٩/١١٢، «كواهلة.» وتقول روايات الجعليين أن محمد ولد نمر قَتَل إدريس «من المحتمل بدعم من الكواهلة، في وقتٍ يقال فيه أن إدريس يعمل كوكيلٍ لعمه سعد. وإذا كانتِ هذه الرواية صحيحةً، فإنها تفسر انقطاع دعم «الملكيينِ» لإدريس؛ وعلى كلٍّ، فإن محاولة دعم الملكيين لولد نمر غير واضحة، لأن إدريس تصالح مع سعد، أو لأن إدريس حَوَّل موقفه بعد أن أظهر الملكيين دعمهم لمنافِسِه؛ انظر دار الوثائق، داخلية ١٢/٣/١١٢ «جعليين».

٦٢) علاقات الأسرة الحاكمة التي نُوقِشَت هنا، نُشِرَت دونَ فهم كامل لمعناها بواسطة أ.إ روبنسن «نمر آخر ملوك شندي». السودان في رسائل ومدونات ٨ (١٩٢٥): ١٠٥-١١٨.

٦٣) مكمايكل، تاريخ،٢، ص.٣٦٩-٧٠.

٦٤) الوثيقة ١٨. استمر منصب شيخ أربجي بعد تدمير المدينة نفسها، ورعايا هذه المَشيَخَة اعتبروا أنفسهم قبيلةً تحت اسم «الشنابلة». وللنَظَر في أحوال الشنابلة أيام الغزو التركي، انظر بروتشى، GIORNALE،٥، ص ص. ٦٩٤-٩٥، والذي أطلق عليهم عرب غابة أربجي. وبعد تدمير المدينة تفرقت عناصر القبيلة، وسجلات دار الوثائق حول القبيلة (٣٨/٦/١١٢، «شنابلة» أُخِذَت من مجموعةٍ هاجرت إلى كردفان.

٦٥) مكمايكل، تاريخ،٢، ص.٣٧٠.

٦٦) المخطوطة، ص. ٣١.

٦٧) نفسه، ص ٣٢.

٦٨) يحدد المؤرخ في (المخطوطة، ص. ٣٢) القبض على إبراهيم في العام ١١٩٩هـ واستناداً إلى تاريخ أحمد بن عيسى، معاصره الأكبر في السن، فإن الإعدامات تمت في محرم ١٢٠٠هـ؛ وإعادة التقييم الحالية تُوَفِّقُ بين هذه الروايات بافتراض أن الاعتقالات جَرَت في أواخر ١١٩٩هـ وأن فترةً قصيرةً فَصَلَت بينهما وبين الإعدام. ويبدو أن الوثيقة ٢٧ كانت جزءاً من وثيقة أصدرها إبراهيم بن محمد أبو لكيلك.

٦٩) المخطوطة، ص. ٣٢؛ ومكمايكل، تاريخ،٢، ص.٣٧٠.

٧٠) نالدر، «حكايات»، ص.٧٧.

٧١) نفسه، ص.٦٨.

٧٢) وهذه رواية أخرى احتفظت بها عائلة أبو الكيلك وسجلها نالدر («حكايات،» ص.٧١) ورواية أخرى مأخوذةٌ من تراث العبدلاب المعادي، نجدها في الحسن بن شاور، «واضح البيان».

٧٣) تاريخ أحمد بن عيسى؛ والمخطوطة، ص. ٣٥. الكلمة تَرَس تعني الحافة

السفلى من الأرض المرفوعة بواسطة المزارعين حول القطع المزروعة، ولا نجد لها، حالياً، موقعاً جغرافياً معروفاً. ويضعُ تقدير نالدر، (﴿حكايات﴾، ص ص. ٦٨-٧٣) المعركةَ بطريقةٍ مُعَمَّمة «في سهول سنار» أطراف العاصمة. وعلى كلٍّ، فإن هذه الرواية المفصلةَ، والملونة، فيها خلطٌ كبير، لأنها تدمج في حادثةٍ واحدةٍ وقائعَ وشخصياتٍ امتدَّت إلى ستين سنة على الأقل.

٧٤) المخطوطة، ص. ٣٥.

٧٥) نفسه؛ومكمايكل، تاريخ،٢، ص.٣٧١.

٧٦) مكمايكل، تاريخ،٢، ص.٣٧١.

٧٧) الوثيقة ١٧.

٧٨) المخطوطة، ص. ٣٤.

٧٩) نفسه، ص ٣٥

٨٠) مكمايكل، تاريخ،٢، ص.٣٧١.

٨١) نفسه؛ وتاريخ أحمد بن عيسى.

٨٢) المخطوطة، ص ص.٣٥-٣٦؛ وتاريخ أحمد بن عيسى.

٨٣) تاريخ أحمد بن عيسى.

٨٤) المخطوطة، ص ٣٦.

٨٥) نفسه.

٨٦) الحسن بن شاور، «واضح البيان».

٨٧) المخطوطة، ص ٣٦.

٨٨) مكمايكل، تاريخ،٢، ص.٣٧١.

الوصاية «٣٠٧-٣٣١»

١) كان هذا منظور مخطوطةٍ غير ذات عنوان، تم تبادلها في شمال سنار، وتُنسَبُ إلى الفقيه محمد بن الفقيه النور حمارابي من أولاد جابر في دنقلا (دار الوثائق مخابرات)، ٥/١/٥، «مخطوطة عن الأنساب العربية».

٢) نالدر، «حكايات»، ص ٧٢. وقد أعطى محدث نالدر لأبو ريده شركاء مختلفين في هذه القصة، سلطان بادي الرابع، المتوفى قبلها بكثير. ومحمد عدلان الذي لم يكن قد ولد بعد، والظروف التي ذكرت، تنطبق فقط على استيلاء الشيخ ناصر على سنار.

٣) المخطوطة، ص ٣٦.

٤) نفسه.

٥) برودهو، «مقتطفات»، ص.٥٤.

٦) التقديرات التي أوردها الرحالة تراوحت بين ٢٠,٠٠٠ و ١٠٠,٠٠٠ وكان يعتمد على فهم الكثير من نهايات حدود المدينة؛ ومن الطبيعي أن يمنحنا التحديد الشامل لكل القرى، من النيل الأزرق وحتى جبل موية، تقديراً عالياً بالنسبة للتحديد الضيِّق للمنطقة التي تحيط بمباني القصر، والجامع، والمنطقة التجارية المحيطة.

٧) المخطوطة، ص ٣٦.

٨) نفسه.

٩) تاريخ أحمد بن عيسى.

١٠) المخطوطة، ص ٣٧؛ وتاريخ أحمد بن عيسى.

١١) نفسه.

١٢) نفسه، ص. ٣٨؛ وتاريخ أحمد بن عيسى.

١٣) مكمايكل، تاريخ،٢، ص.٣٧٢.

١٤) المخطوطة، ص ٣٨.

١٥) الحسن بن شاور، «واضح البيان» وهناك تفاصيل أكثر توجد في تراث

العبدلاب الذي أورده محمد صالح محى الدين، مشيخة العبدلاب وأثرها في حياة السودان السياسية، الخرطوم (١٣٩٢هـ/١٩٧٢م)، وأحمد عبد الرحيم نصر، تاريخ العبدلاب من خلال رواياتهم السماعية (الخرطوم ١٩٦٩م).

١٦) روبنسن، «أبو الكيلك» ص ٢٣٨.

١٧) دار الوثائق، متنوعات ٧٩/١٠/١، القطع ٥ و ٦. والقطعة ٥ (٢٠ شوال ١١٧١هـ/٢٧ يونيو ١٧٥٨م)، والوثيقة تسجل مبايعة أرض وتتحدث عن حميدان وولده كدنب (يذكرنا بكدنبس، ملك المَقَرَّة في العهد المسيحي) وحميدان بصفته شيخ الأرض المباعة. والقطعة رقم ٦ (٢٧ ذو القعدة ١١٧١هـ/٢ أغسطس ١٧٥٨م) تَذكُرُ في سياق مشابه «حميدان بن كدنب، شيخ دار الجموعية» ومن المحتمل أن يكون هذا الحميدان الجد القديم للقبيلة، والذي ذكر في مخطوطة تاريخية كُتِبَت له، أو بواسطة المك علي الجموعي في ١٩٢٣م وحفظت في دار الوثائق، داخلية ١٠/٣/١١٢ «جموعية».

١٨) دار الوثائق، داخلية ١٠/٣/١١٢.

١٩) الإكساندر موري، وقائع حياة وكتابات جيمس بروس في كنيرد (إدنبره:١٨٠٨م)،ص.٢٢٦.

٢٠) روبنسن، «أبو الكيلك»، ص ص.٢٤٢-٤٣.

٢١) دار الوثائق، داخلية ١٠/٣/١١٢.

٢٢) استناداً على كايو، (رحلة،٣، ص ص ٩٤-٩٥)، فإن إقليم أليس ضمَّ كل شعوب النيل الأبيض، من المقرن وحتى الحدود الجنوبية، وشملت الحسانية، الحسينات، المحمدية، الماجدية، الجمالية، اللحوين وآخرين. ولم يظهر أي مانجل من شيوخ أليس في الوثائق السلطانية للفترة من ١٧٨١-١٨١٣، وفي التاريخ الأخير أُعيدَ إحياء المنصب.

٢٣) الحسن بن شاور، «واضح البيان» ومحمد صالح، مشيخة العبدلاب ص ص. ٣٣١-٣٣.

٢٤) المخطوطة، ص ٣٧؛ وتاريخ أحمد بن عيسى.

٢٥) نفسه؛ وتاريخ أحمد بن عيسى.

٢٦) الحسن بن شاور، «واضح البيان» والمخطوطة، ص ٣٧.

٢٧) الوثيقتان ١٨ و ٢٥.

٢٨) واستناداً إلى الحسن بن شاور، «واضح البيان»، فإن الشخص الذي انشق هو المك الحاكم محمد ولد نمر، ولكن محمد صالح أخبر «مشيخة العبدلاب، ص ٣٣٢، بأن الأمير كان أرباب وَلَد الفحل. وإن وُجِدَ وريثاً فعليّاً حيّاً للفحل، فسيكون هدفاً سهلاً للإنضمام، لأن محمد الأمين، فيِ هذه الحالة، سيتخلى عنه ويدعم أولاد نمر.

٢٩) الحسن بن شاور، «واضح البيان».

٣٠) المخطوطة، ص ٣٧.

٣١) تقع على الضفة الغربية من النيل الأزرق بحوالي ١٠ أميالٍ أعلى النهر من العيلفون.

٣٢) المخطوطة، ص ٣٧.

٣٣) الوثيقتان ٤١ و ٤٢.

٣٤) أحمد عبد الرحيم نصر، تاريخ، ص. ٧٠ والحسن بن شاور، «واضح البيان».

٣٥) وظيفة «سلطان فور المسبعات» في البلاط انتقلت من خميس (١٧٤٤م) إلى ابنه بدر (١٧٥٢–١٧٦٥م) ثم بحر (١٧٧٠م) ثم قرادم (١٧٧٤م) ثم إلى ابن بدر (؟) خميس (١٧٧٨م) ثم آدم ولد خميس (١٧٨١م) وأخيراً في (١٨١٥م) للسلطان «أبكر» وتاريخ استلامه المنصب غير معروف.

٣٦) المخطوطة، ص ٣٧.

٣٧) في الصبابي،بين الخرطوم بحري الحالية وشمبات.

٣٨) تاريخ أحمد بن عيسى، وقعت المعركة بعد ربيع الأول ١٢٠٦هـ/٩ نوفمبر ١٧٩١م، عندما أصدر بادي بن دكين (الوثيقة ١٨).

٣٩) المخطوطة، ص ٣٧. ويذكر تراث الجموعية (دار الوثائق،داخلية ١٠/٣/١١٢) حرباً مع أبو ريده «ملك الهمج» في زمن المك نايل بن حمد. وربما يشير ذلك إلى أن الجموعية، تحت حكم المك نايل، حاربوا مع الوصي ضد الملكيين أثناء

حملة ناصر على الشمال، وقبل انسحاب أبو ريده إلى الجنوب. والطرفاية تُجَاور السُّوكِي الحالية على الضفة الشرقية للنيل الأزرق ٢٥ كيلومتر جنوب سنار. ويُذكَرُ ظهور المسبعات السابق في هذه المنطقة، حالياً، بحلةٍ تُسَمَّى عريقات المسبعات، على الضفة المقابلة.

٤٠) الوثيقة ٣٩.

٤١) ومن المحتمل من خلال الوثيقة ٧.

٤٢) الوثيقة ٢٥.

٤٣) الوثيقة ٣٩.

٤٤) الحسن بن شاور، «واضح البيان».

٤٥) عندما أصدر بادي الوثيقة ٣٩ عام ١٧٩٤م، وَصَف مكانه بالطريقة التقليدية الغامضة هكذا «نواحي قَرِّي». وعلى كلٍّ، فإن حقيقة كونه في موقع يُمَكِّنه من التأثير على شؤون الكدرو توحي بأنه لم يكن بعيدا في ذلك الوقت. لا يقول تراث العبدلاب بشرعيَّة بادي كمانجل، لذلك لا يرد ذكرٌ لوجوده، ورواياتهم لأحداث هذه الفترة تضع أولاد الأمين في العيلفون، وعبد الله في الشرق، فيتضّح فراغٌ في العاصمة ربما ملأه بادي.

٤٦) المخطوطة، ص. ٤١.

٤٧) نفسه، ص. ٣٨.

٤٨) إنقلش، حكاية، ص ص. ١٢٥–٢٧.

٤٩) بروتشي، GIORNALE،٥، ص. ٦٠٤؛ ومانجين، تاريخ،٢، ص. ٢٢٠–٢١.

٥٠) كايو، رحلة،٢، ص. ٢٥٩.

٥١) نفسه، ص ص. ٢٤٢–٤٥.

٥٢) المخطوطة، ص ص. ٣٨-٣٩.

٥٣) جاكسون، قبائل اليعقوباب، ص. ٢

٥٤) المخطوطة، ص. ٣٩

٥٥) قد تكون العزازة الحالية على بعد ٣٠ ميلاً شمال غرب سنار.

٥٦) المخطوطة، ص.٣٨

٥٧) نفسه، ص. ٤٠؛ وأيضاً ريتشارد هل، قاموس الشخصيات السودانية ط،٢، (لندن ١٩٦٧)، ص.٥٩.

٥٨) الطبقات، ص.١٠٧.

٥٩) نالدر، «حكايات» ص ٧٣

٦٠) مكمايكل، تاريخ،٢، ص ٣٧٣.

٦١) المخطوطة، ص. ٣٩

٦٢) لم تذكر هذه الشخصية الدينية في الطبقات، ولكنها قد تظهر كشاهدٍ رقم ٤٣ للوثيقة ١١ (١٧٦٣) الحاج عبد (فراغ) ولد أبو زيد ولد الشيخ إدريس ولد الأرباب. وهذا التحديد لشخصيته، إن كان صحيحاً، يجعله ذو قرابةٍ لصيقةٍ بحجازي.

٦٣) المخطوطة، ص. ٤٠.

٦٤) نفسه.

٦٥) [هم (ناصر وأصدقاؤه)] ساعدوا بعضهم البعض ضد إخوانهم» المخطوطة، ص. ٤٠.

٦٦) مكمايكل، تاريخ،٢، ص ٣٧٣.

٦٧) المخطوطة، ص ص. ٤٠–٤١.

٦٨) مكمايكل، تاريخ،٢، ص ٣٧٣.

٦٩) المخطوطة، ص. ٣٩.

٧٠) وتقع في الجزيرة في منتصف المسافة تقريباً بين سنار وعبود.

٧١) المخطوطة، ص. ٤١.

٧٢) الوثيقة ٢٤.

٧٣) المخطوطة، ص. ٤١.

٧٤) نفسه.

٧٥) نفسه.

٧٦) المخطوطة، ص ص. ٤١-٤٢؛ وأيضا مكمايكل، تاريخ،٢، ص ٣٧٤ —٧٥.

٧٧) المخطوطة، ص. ٤٢.

٧٨) يورد المؤرخ (المخطوطة، ص. ٤٢) ثلاثة من وزراء إدريس: الأرباب قرشي ولد فضل الله الأنصاري، الأرباب زين العابدين ابن السيد دوليب، والفقيه الأمين ولد العشا. وتضيف نسخة مكمايكل، (تاريخ،٢، ص ٣٧٥) اسم الفقيه عبد الجليل ولد عامر، وتورد الملاحظة بأن هذه قائمة الوزراء ليست كاملةً. ولا يظهر أي واحد منهم في الطبقات، ولا في قوائم وثائق سنار.

٧٩) المخطوطة، ص. ٤٢. و»الأمن في السوق» مُثِّلَ له بإمكانية أن يترك التاجر بضاعته بغير حراسةٍ ليصلي ويعود ليجدها في مكانها، وهو تعبيرٌ سياسيٌّ شائع، يعني، بالنسبة للتجارً السودانيين، توجه السلطات، سلباً أو إيجاباً، نحو مجمل طريقتهم في الحياة، ولا يجب أن تؤخذ القصة بحرفيتها.

٨٠) مكمايكل، تاريخ،٢، ص ٣٧٥.

٨١) لم يتمكن المؤلف من تحديد، بطريقةٍ مؤكدة، الأحفاد الحاليين للذين تولوا منصب مانجل البحر قبل فترة الهمج؛ وهم بادي (١٧٢٩م) وشاع الدين (١٧٣٢-١٧٣٤م)، والفاطر (١٧٤٣-١٧٤٤م) والضو ولد أرباب (١٧٥٢م). ويمكن أن يشمل هؤلاء الأحفاد: الكواهلة، والذي كان شيخهم عبد الله بن شاع الدين بن حامد (١٨٨٥م) يحتفظ بنحاسٍ رسميٍّ من زمن الفونج، ويكثر بين أجداده من يحملون اسم الضو (دار الوثائق،داخلية ٦٠/٩/١١٢، «كواهلة». والمؤرخ (المخطوطة ص ٨٢) يصف من كانوا في منصب المانجل «نياس لاونى وغيرهم».

٨٢) نالدر، «حكايات»، ص. ٧٤.

٨٣) الوثيقة ١٥.

٨٤) الوثيقة ١٨.

٨٥) ل.ف. نالدر «المنطقة الشمالية للقبائل» دار الوثائق، داخلية ٢٣/٤/١١٢» حمده — رفاعة».

٨٦) بروتشي، GIORNALE،٥، ص ٥٥٤–٥٥.

٨٧) المخطوطة، ص ٤٣؛ والوثيقة ٢١. د. أبو سليم، (الفونج والأرض، ص. ٨٢). يُقرَأ تاريخ ختم رانفي في ١٢١٩هـ ولكنه يلاحظ في الهامش أنه يمكن قراءة التاريخ أيضاً ١٢١٢ أو ١٢١٣. وعلى أساس بينات ظرفية، ونسخة مصورة أمدني بها د. أبو سليم، فإن المؤلف يفضل قراءتها ١٢١٣هـ

٨٨) المخطوطة، ص. ٤٣. وما ذكره بروتشي، GIORNALE)، ٥، ص ص. (٣٠٤–٣٠٥) يؤكد على رغبة الوصي في وقف المنازعات بين حكام الشمال حتى يتمكن من تأمين دفع الضرائب السنوية.

٨٩) الحسن بن شاور، «واضح البيان».

٩٠) مكمايكل، تاريخ،٢، ص ٣٧٥.

٩١) ولهذه المناقشة، انظر الحاج حمد محمد خير، وجاي سبولدنق، «عزل مك بربر»، مجلة النصوص السودانية، (١٩٨٠م): ٥٥ الملاحظة ١٠.

٩٢) الوثيقة ٥٦؛ ودار الوثائق، داخلية ١٠/٣/١١٢، «جموعية».

٩٣) الوثيقتان ٤١ و٤٢.

٩٤) الحسن بن شاور، «واضح البيان».

٩٥) الوثائق ٤١، ٤٢، ٦٠؛ وللمناقشة انظر سبولدنق «القضاء الإسلامي،» ص ص. ٤٢٢–٤٢٣.

٩٦) المخطوطة، ص ص. ٣٧–٣٨ و٤٣.

٩٧) كايو، رحلة،٢، ص. ١٩٣.

٩٨) الحسن بن شاور، «واضح البيان».

٩٩) الوثيقة ٢٨.

١٠٠) مكمايكل، تاريخ،٢، ص ٣٧٥؛ وبروتشى، GIORNALE)، ٥، ص ٢٩٨؛ وكايو، رحلة،٢، ص ص ٣٠٧–٣٠٨.

١٠١) دار الوثائق، داخلية ١٠/٣/١١٢.

١٠٢) الوثائق ٤٥،٤٤ و٤٦. ويمكننا رفض الروايات التاريخية التي سجلها روبنسن («نمر» ص. ١٠٧)، والتي تدَّعي بأن مك الجموعية بابكر قتل عبد الله، على أساس أنه لا يظهر في وثائق الأرض في هذه الحقبة.

١٠٣) الوثيقة ٢٦.

١٠٤) الحاج حمد وسبولدنق، «عزل،» ص ص. ٤٧-٥٨.

١٠٥) المخطوطة، ص ٤٤.

١٠٦) الوثيقة ٥١.

١٠٧) الوثيقة ٥٢.

١٠٨) المخطوطة، ص ٤٣. والمك سعد توفى في ١٢١٥هـ/١٨٠٠/١٨٠١م ولكن قبل المعركة بين عدلان وأولاد نمر في آخر تلك السنة.

١٠٩) مكمايكل، تاريخ،٢، ص ٣٧٥.

١١٠) المخطوطة، ص ٤٤؛ وروبنسن، «نمر،» ص. ١٠٧.

١١١) نفسه، والوثيقة ٥٣.

١١٢) كايو، رحلة،٣ ص ص. ١٠٤-١٠٥.

١١٣) الوثيقة ٤٣.

١١٤) يصب وادي الهواد في النيل عند كبوشية، ومجراه من الشرق ثم الجنوب. وإذا نشبت المعركة إلى الشرق في شندي فإن ذلك يجعلها على بعد حوالي ٣٠ ميلاً من المدينة.

١١٥) روبنسن، «نمر،» ص ١٠٨؛ هـس. جاكسون،» قبيلة البطاحين» دار الوثائق داخلية ١٧/٣/١١٢، «بطاحين»؛ ودار الوثائق، داخلية ١٢/٣/١١٢،»جعليين».

١١٦) الوثيقتان ٥٤ و٥٥.

١١٧) المخطوطة، ص ص.٤٧-٤٨.

شتات القبائل «٣٣٣-٣٥٥»

١) أوفاهي وسبولدنق، ممالك، ص ص. ٢٨-٢٩.

٢) المخطوطة، ص.٣٩.

٣) الوثيقة ١٨.

٤) مسز سبيدي، سياحاتي في السودان، لندن:١٨٨٤)،٢،ص. ١٧٤.

٥) ومصادر المناقئة الرئيسية هي: هيللسون، «قصائد تاريخية»، هـس. جاكسون «قبيلة البطاحين،» دار الوثائق، داخلية ١١٢/٣/١٧، «بطاحين»؛ «ملخص للمعارك بين قبيلتي البطاحين والشكرية»؛ «تسجيلات لقبيلة الشكرية في البطانة»؛ ج.لونق، «مذكرة حول الشكرية»؛ وج.إ. روبنسن؛ «مذكرة تاريخية حول معارك البطاحين والشكرية» وكلها في دار الوثائق، داخلية ١١٢/٦/٣٥،» «شكرية» وبعض التواريخ تظهر في هذه الحكايات. ولكن أغلب هذه التواريخ أقدم بكثير من الأحداث التي تصفها؛ فمثلاً إذا كان الحاج علي قد أصبح فعلاً زعيماً للبطاحين في عام ١٣٩٧م «جاكسون، قبيلة البطاحين» فإن عمره سيناهز الـ ٤٠٠ عاماً عند وفاته. والتسلسل التاريخي النَسَبِيّ الذي تمدّنا به كل مجموعة من حكايات التراث تُعطَى ثقة أكبر؛ والمؤلفَ حصر الحوادث المذكورة في هذا التراث في سياق تاريخيٍّ متسلسل، يعتمد على التواريخ التي يمكن استخلاصها من الوثائق والمصادر التاريخية. وعلى ذلك، فإذا كانت المعارك بين البطاحين والشكرية بدأت في عهد الوصي ناصر («الملخص») فإنها ستكون قد بدأت بعد عام ١٧٨٨م.

٦) المخطوطة، ص. ٤٢.

٧) لونق، «مذكرة».

٨) روبنسن، «مذكرة تاريخية».

٩) لونق، «مذكرة».

١٠) نفسه.

١١) «ملخص»

١٢) روبنسن، «مذكرة تاريخية».

١٣) المخطوطة، ص. ٤٥.

١٤) روبنسن، «مذكرة تاريخية».

١٥) المخطوطة، ص. ٤٨.

١٦) نفسه، ص. ٧٥.

١٧) هيللسون، «قصائد تاريخية،» ص.٥٧. عدَّل المؤلف قليلاً في ترجمة هيللسون لتكون متاحةً أكثر لعامة القراء.

١٨) دار الوثائق، داخلية ٦٠/٩/١١٢، «كواهلة»؛ ودار الوثائق السكرتير الإداري ١٢٢/٣٣/٥٧ «دليل النيل الأزرق».

١٩) دار الوثائق مخابرات ٦/١/٥، «مذكرة حول الغزو التركي للسودان»؛ وكذلك، دار الوثائق السكرتير الإداري ١٢٤/٣٣/٥٧، «مراسلات بشأن دليل النيل الأزرق.»؛ روبنسن («أبو الكيلك» ص.٢٥٠) يَقتَرِحُ التاريخ ١٨٠٣م لهذه الحادثة.

٢٠) دار الوثائق، داخلية ٣٢/٥/١١٢، «خوالدة».

٢١) «الحلاويين، مذكرة حول تاريخهم، بقلم عبد الله أبو حسن زروق وآخرين،» دار الوثائق، داخلية ٣١/٥/١١٢، «حلاويين».

٢٢) الوثيقة ٢٧.

٢٣) دار الوثائق، داخلية، «عركيين».

٢٤) انظر بروس، رحلات،٧، ص. ٨٨.

٢٥) دار الوثائق، داخلية ٢٣/٤/١١٢، «حمدة – رفاعة».

٢٦) كايو، رحلة،٢، ص ص. ٢٢٠–٢١.

٢٧) الوثائق ٣٧ و ٣٨.

٢٨) الوثائق ٤١ و ٤٢.

٢٩) دار الوثائق، داخلية ٢٣/٤/١١٢، «حمدة – رفاعة».

٣٠) ربما كان رجل الدين هذا هو محمد العركي، والذي كان واحداً من الشخصيات التي أخذ منها محمد النور» انظر الطبقات، ص. ١٥٨.

٣١) توجد في ترجمةٍ انجليزية، لتصديق متأخر على هذه الصدقة بواسطة السلطان بادي السادس الذي أُعِيدَ إلى العرش «انظر» العركيين بقلم عبد الله أفندي الشفيع،

٨ أغسطس ١٩٢٨م،». دار الوثائق، داخلية ٢٨/٥/١١٢، «عركيين».

٣٢) الوثيقتان ٢١ و ٢٨.

٣٣) دار الوثائق – السكرتير الإداري ١٢٨/٣٤/٥٧» تقارير عن كُتَيِّبات دليل الأقاليم – مديرية الفونج». انظر أيضاً بيتر قارستون، «المانجل حمدان أبو شوك (١٨٩٨–١٩٣٨م) وإدارة قوبا» ستصدر في مداولات المؤتمر العالمي الخامس للدراسات الأثيوبية، الجزء الأول أ؛ نيس،فرنسا، ١٩–٢٢ ديسمبر ١٩٧٧م.

٣٤) «ملخص»؛ وأيضاً روبنسن، «مذكرة تاريخية».

٣٥) روبنسن، «مذكرة تاريخية؛ جاكسون،» قبيلة البطاحين»؛ ودار الوثائق – السكرتير الإداري ١٢٤/٣٣/٥٧ «مراسلات حول دليل النيل الأزرق».

٣٦) دار الوثائق- داخلية ٦٠/٩/١١٢، «كواهلة.»

٣٧) «قبيلة الكواهلة بقلم عز الدين أفندي مختار،» دار الوثائق- داخلية ٨/٦/١١٢، «شنابلة».

٣٨) ج. لونق، «مذكرة».

٣٩) مكمايكل، قبائل، ص ٩٢.

٤٠) أوفاهي، الدولة والمجتمع، ص. ١١ ولتسلسل سلاطين الكيرا انظر ص. ١٦.

٤١) حول مسبعات كردفان، انظر أوفاهي وسبولدنق، «هاشم،» ص ص٣١٦–٣٣.

٤٢) أوفاهي، «كردفان»، ص ص. ٣٢–٤٢.

٤٣) حول تفسير الدليل حول هذا التراث، انظر علي عثمان والتجارة والإقتصاد في النوبة في العصور الوسطى.»

٤٤) لمسح مفيدٍ حول الدليل، انظر، هيرمان بل؛» لغة نوبية منقرضة في كردفان،» السودان فًي رسائل ومدونات ٥٤ (١٩٧٣): ٧٠–٨٠ ولم يتنبه السيد بل إلى أن مُخبريه عن لغةِ الحرازة النوبية المزعومة ينتمون جميعهم، دون استثناء، لأسرة مهاَجَرين دناقلةَ، من أولاد دوليب.

٤٥) إرنست مارنو، REISE IN DER EGYPTISCHEN AEGUATORIAL PROVIZ UND IN KORDOFAN IN DEN JAHREN 1874-1876 (فيينا:1878)، ص ٢٢٥. وكان رواة مارنو في جبل أم درقة، أبو حديد ودوليب، يتحدثون «نوبا»، وقد تعني عندهم اللغة

النوبية.

٤٦) درهام ٤/٤٠٤، «مقتطفات».

٤٧) هـ.أ. مكمايكل؛ «أشكال مصنوعة وُجِدَت في فرجاب،»قبائل، ص ص. ٢٤٢–٤٤.

٤٨) في مخطوطةٍ مؤرخةٍ في ٤ رمضان ١٣٣٠هـ/١٧ أغسطس ١٩١٢م، تبدأ بالكلمات «هذا كتّاب الدرً» (دار الوثائق متنوعات ١٨٢/١٥/١) ص ٣٩٨.

٤٩) مارنو، AEQUATORIAL - PROVIS، ص. ٢٣٥. ليجان (النيلين، ص ٤١) وصف الحالة في ١٨٦٠: «وفي أم زرزور، دَخَلت في المنطقة التي مركزها القرية الكبيرة التندر؛ وهذه المنطقة تحتوي على قدر كبير من مصنوعات الحديد في طفولة هذا الفن».

٥٠) كايو، رحلة،٢، ص ص. ١٠–١١.

٥١) أوفاهي، الدولة والمجتمع، ص ص. ٤٢–٤٥، ١٣١–٣٥.

٥٢) ولأمثلةٍ محددة، انظر ترنس والز، «التجارة في السودان في القرن السادس عشر،» الوقائع الإسلامية ١٥ (١٩٧٩): ٢١٣ الهامش ٤.

٥٣) مكمايكل، قبائل، ص ١٨٣.

٥٤) بروس، رحلات،٦، ص. ٥١٥.

٥٥) مكمايكل، قبائل، ص ص. ١٧٢–٩٨، ٢٠٩–١١.

٥٦) طلال أسد،»مذكرة حول تاريخ قبيلة الكبابيش،» السودان في رسائل ومدونات ٤٧ (١٩٦٦): ٤٧ — ٦٨.

٥٧) لونق، «مذكرة»؛ دار الوثائق داخلية ٣٨/٦/١١٢، «شنابلة»؛ وأيضا مكمايكل، قبائل، ص ص. ١٧٧،٩٢، ٢٠٦، ٢٠٠.

٥٨) أوفاهي وسبولدنق، ممالك، ص ص. ٣٨، ٦٦–٦٨، ٧٤–٧٧.

٥٩) بروس، رحلات،٦، ص. ٤١٨.

٦٠) الوثيقة ٤٠.

٦١) ولتحديد العدلاناب كأحفاد لحمد السميح انظر دار الوثائق داخلية

١٣/٣/١١٢، «شايقية».

٦٢) أوفاهي وسبولدنق، ممالك، ص ص. ١٠٠-١٠٤.

٦٣) الحسن بن شاور، «واضح البيان».

٦٤) الوثيقة ٤١.

٦٥) أوفاهي وسبولدنق، «هاشم»، ص ٣٢٦.

٦٦) نفسه، ص ص. ٣٢٨-٢٩.

٦٧) كادلفان،مصر،٢، ص. ٢١٠.

٦٨) أوفاهي وسبولدنق، «هاشم»، ص ص. ٣٢٩-٣١.

٦٩) دار الوثائق، داخلية ١٠،٣،١١٢، «جموعية».

٧٠) أوفاهي وسبولدنق، «هاشم»، ص ٣٣١.

٧١) دار الوثائق، داخلية ١٠،٣،١١٢، «جموعية».

٧٢) نفسه؛ وأيضاً المخطوطة، ص ص. ٣٩-٤٠.

٧٣) دار الوثائق، داخلية ١٠،٣،١١٢، «جموعية».

٧٤) مكمايكل، قبائل، ص. ٦٣، هامش ٣.

٧٥) مكمايكل، قبائل، ص. ٦٣، هامش ٣، «نصر لهاشم»؛ دار الوثائق، داخلية ١٠،٣،١١٢، «جموعية» «نصر لبابكر».

٧٦) المخطوطة، ص ص. ٢٧،٣٢.

٧٧) الوثائق ١٨ و ٢١.

٧٨) ناختيقال، الصحراء والسودان،٤، ص ص. ٢٩٤-٩٥.

٧٩) المخطوطة، ص ص. ٣٩-٤٠.

٨٠) للمناقشة انظر جاي سبولدنق، «دار فور في النيل: وثيقة من المقدوم مسلم،» مجلة النصوص السودانية ٤ (١٩٨٠م): ١٤-١٩.

٨١) م. برون — روليت، النيل الأبيض والسودان، (باريس:١٨٥٥)، ص ص. ٤٤-٤٥ ولتراث موافق من تقلي، انظر، إيوالد، «القيادة والتغيير،»١،ص ٥٢.

٨٢) أوفاهي وسبولدنق، «هاشم»، ص ص. ٣٣٢-٣٣.

٨٣) المخطوطة، ص ٤٥.

٨٤) الوثيقة ٢٦.

٨٥) سبولدنق «دار فور على النيل».

٨٦) ولمنحه مسلم لمجموعة من كنانة جنوب شرق العباسية الحالية. انظر SK ٥/٥,١.

٨٧) انظر مساهمات ج.ف.ب ماكليرن لدار الوثائق مديرية النيل الأزرق ٢٠٦/٢٨/١، «دليل النيل الأبيض»؛ و إ.م.هـ «قبائل الماجدية والكرتان»؛ وكذلك ليل، «الحقوق والالتزامات والتقاليد» ص ص. ٢٠٠-٢٠١.

٨٨) وكمثال، انظر دار الوثائق داخلية ١٤/٣/١١٢، «الجمع»، وكذلك ١٦/٣/١١٢، «دار محارب».

٨٩) أُعيدت أليس إلى وضعها بعد ١٧٩٩ وقبل ١٨١٣؛ وتُرجِّحُ البينات الظرفية بشدة أن هذه الخطوة اتخذت تحت القيادة القوية لإدريس، وليس في فترة الحروب الأهلية التي أعقبتها. انقسمت قيادة الجموعية، في العقدين التاليين، وتمرد الرعايا السابقون، ولوحظت ثورة الخوالدة في الجزء الجنوبي الشرقي من دار الجموعية الموسعة، بصورة كبيرة، من خلال القصائد الشعرية التي أُنتجت عنها (دار الوثائق داخلية ٣٢/٥/١١٢، «خوالدة».

٩٠) وهذا الاستخلاص يعتمد على حقيقة أن حُكَّام أليس بعد ١٨٨٠م لا يظهرون في أيٍّ من القوائم التقليدية لزعماء القبائل في المنطقة، مما يرجح الاعتقاد بأنهم كانوا أجانب على المنطقة، فُرضوا بواسطة الحكومة المركزية.

٩١) دار الوثائق داخلية ٢٢/٤/١١٢، «الماجدية والكرتان»؛ دار الوثائق-دليل النيل الأزرق ٢٠٦/٢٨/١، «دليل النيل الأبيض»؛ وكذلك دار الوثائق داخلية ١٦/٣/١١٢، «دار محارب». قيرن (WEISEN NIL ص. ٧٩) ذَكَرَ أليس على أنها مركز رئيسي للحسانية».

٩٢) ر.س. أوفاهي و.ج.ل. سبولدنق «هدية سلطانية» مجلة النصوص السودانية ٣ (١٩٨١م) : ٣٨-٤٣.

٩٣) أوفاهي وسبولدنق، ممالك، ص ص. ١٠٠-١٠٤.

٩٤) كايو،رحلة،٢، ص ص ٣٨، ٦٧–٦٨، ١٨٢.

٩٥) نفسه.، ص ص. ١٨٦، ١٩٥.

٩٦) يبدو أن شاويش انتزع هذه الأرض من الغزاة الأتراك كواحدٍ من شروط استسلامه؛ وفيرن (WEISEN NIL ص. ٥١) ذكر منطقة التمانيات، في شرق النيل بين الجيلي الحالية والخوجلاب، على أنها أراضي الشايقية في أيامه، صادرها الحاكم التركي أحمد باشا.

٩٧) أوفاهي وسبولدنق، ممالك، ص ص. ١٠٠–١٠٤.

٩٨) بوركهاردت، رحلات، ص ٢٥٧.

٩٩) أوفاهي وسبولدنق، «هاشم»، ص ص ٣٢٣، ٣٣٢–٣٣.

١٠٠) مكمايكل، (تاريخ،٢، ص ص ٣٧٧ و٤١٦) قيل له أن المك عيساوي، الذي هزمه عدلان، كان من الجموعية، وأنه جد فرع العيساوية وابن أخ بابكر سليمان». بينما الاحتمال الأكبر أن يكون عيساوي مبدئياً أحد أقرباء هاشم، ويمكننا أن نقبل أيضاً رواية علاقته مع البيت الحاكم من الجموعية، وبالتحديد مع فرع المك السابق المك بابكر.

١٠١) المخطوطة، ص. ٦١.

١٠٢) دار الوثائق داخلية ٢١/٤/١١٢، «بديرية»؛ وكذلك مارنو، AEQUATORIAL PROVINZ. ص ص.٢٢١–٢٢ و ٢٢٥،٢٤٠.

١٠٣) بوركهاردت، رحلات، ص ٢٥٧.

١٠٤) المخطوطة، ص. ٧١.

١٠٥) مكمايكل، تاريخ،٢، ص ٣٨٣.

١٠٦) بوركهاردت، رحلات، ص ٢٥٧.

١٠٧) هوسكنز، رحلات، ص ١٨٢.

١) بروس، رحلات،٦، ص. ٣٤٤.

٢) كرمب، PALM PAUN ص. ٣٠١.

٣) بوركهاردت، رحلات، ص ٢٠٦.

٤) بروس،رحلات،٦، ص. ٣٧٢.

٥) هذه الملاحظات مستندة على المادة التي أُملِيَت بواسطة دوقالو دوقندان أري على كارل توتشيك، ونشرت بواسطة شقيق الأخير في ETHNOLOGISCHE SKIZZEN AUS TUMALE IN CENTERAL AFRICA «DAS AUSLAND» ص ص. ١٠٤٩-٥٩، ١٠٥٤-٥٥، ١٠٥٧-٥٩، ١٠٦٢-٦٣، ١٠٦٥-٦٧، ١٠٧٠-٧١، ١٠٩٣-٩٤، ١٠٩٨-٩٩، ١١٠٢-١١٠٣، ١١٠٥-١١٠٧، ١١١٠-١١؛ (١٨٤٨): ٣١٣-١٥، ٣١٨-١٩، ٣٢٦،٣٢٣،٣٢١-٢٧، ٣٣٠-٣١، ٣٣٤-٣٥، و (١٨٥٣): ١٣-١٧، ٢٧-٣٤.

٦) بروتشى، GIORNALE،٥، ص. ٥٤٥.

٧) بروس،رحلات،٦، ص ص. ٣٥١-٥٣.

٨) قيرن،سياحات، ص ص. ٤٤-٤٦.

٩) المخطوطة، ص. ٤٥.

١٠) مكمايكل، تاريخ،٢، ص. ٣٧٦.

١١) الوثيقة ٣٠.

١٢) المخطوطة، ص. ٤١.

١٣) إذا لم يذكر غير ذلك، فإن وقائع الحرب الأهلية أُخِـذَت من رواية المخطوطة، ص ص. ٤٨-٦٤.

١٤) الوثيقة ٣٠.

١٥) المخطوطة، ص. ٤٨.

١٦) روبنسن «أبو الكيلك»، ص ٢٥٢.

١٧) المخطوطة، ص. ٥٠.

١٨) نفسه، ص. ٤٨.

١٩) حدد الشاطر بصيلي، (المخطوطة، ص. ٤٨، هامش ٤) موقعها بحلة «الكبر» الحالية، على بعد خمسة أميال غرب المسلمية. لكن المؤلف الحالي يفضل الموقع البديل في «الكبر»، حوالي ثلاثة أميال غرب محطة ود الحداد الحالية، وهي الأقرب كثيراً إلى سنار.

٢٠) مكمايكل،تاريخ،٢، ص. ٣٧٧.

٢١) المخطوطة، ص. ٤٨.

٢٢) أخبر الشاطر بصيلي، (المخطوطة، ص.٥٣) بأن المعركة وقعت بالقرب من ود مدني، ولكن منطقَ زحفِ ناصر يُرَجِّحُ موقعاً بين الطيبة وسنار. وتراث الكماتير (نالدر، «حكايات»، ص. ٧٧) يصفها بطريقة معممة «في سهول سنار»، بالقرب من العاصمة.

٢٣) المخطوطة، ص. ٥٣.

٢٤) نالدر، «حكايات»، ص.٧٧.

٢٥) بعض نسخ تاريخ الفونج (المخطوطة، ص. ٥٥، هامش). ومكمايكل،تاريخ،٢، ص. ٣٧٨ هامش، يكتبها كسلا، ولكنه احتمال بعيد، والدراسة الحالية تُجَاري النسخة التي نَقَلَ منها جاكسون (سن النار، ص.٧٣) وروبنسن («أبو الكيلكَ»، ص ص. ٢٥٢-٥٣).

٢٦) كلا الموقعين على الضفة الغربية للنيل الأزرق في منتصف المسافة بين العيلفون الحالية والمسيد.

٢٧) رانفي كان حياً في ٢٠ شعبان ١٢٢٠هـ/١٣ نوفمبر ١٨٠٥م، عندما أصدر وثيقةَ أرضٍ للفقيه إدريس ود محمد ود مكي العباسي. أنظر [درهام]، ج.س، ماثيو،» تقريرٌ حول عادات الأرض واستخداماتها في منطقة سنجة. ٢٣ مارس ١٩٠٩م،» ص. ٢٣. بنهاية عام ١٢٢٠هـ وفي (٢٠ مارس ١٨٠٦م) توفي رانفي (المخطوطة، ص ص. ٥٥-٥٦). كايو (رحلة،٢، ص ٢٥٧) أخبر بأن ود رجب هو من قتل رانفي.

٢٨) مجاورة لمعسكر ود ناصر السابق في الكبر، وفي موقع مشابه لكبر عرب،

محطة ود الحداد الحالية.

٢٩) لم يتم التعرف عليها ولكن كاتب الشونة أورد أنها بالقرب من كساب.

٣٠) من المحتمل أن تكون عزازة ناصر، الحالية، على بعد خمسة أميال من كركوج.

٣١) المخطوطة، ص ٦٠.

٣٢) كان مثل هذا موقف كاتب الشونة؛ أنظر المخطوطة، ص ٦١.

٣٣) إذا كان حكم تِيْفَرَه قد استمر لمدة ثمانية أشهر، بداية من رمضان ١٢٢٢هـ (مكمايكل،تاريخ،٢، ص ٣٠) فلابد أنه انتهى حوالي أغسطس ١٨٠٧م.

٣٤) المخطوطة، ص ٦١.

٣٥) مكمايكل،تاريخ،٢، ص ٣٨٠.

٣٦) المخطوطة، ص ٦٢.

٣٧) انظر ما سبق في الهامش ٢٨.

٣٨) المخطوطة، ص ٦١.

٣٩) مكمايكل،تاريخ،٢، ص ٣٨١-٨٢.

٤٠) جمادى الثانية ١٢٢٣هـ/٢٥ يوليو – ٢٣ أغسطس ١٨٠٨م.

٤١) الوثائق ٣٢،٣١،٣٠. بروتشي (GIORNALE،٥، ص. ٥٤٥) ذكر ود فرج الله وود كاب.

٤٢) الوثيقتان ٣٠ و ٣١. من المهم أن لقب تِيْفَرَه لم يَجِد الاعتراف من الوزير/ الشيخ حسين.

على ظهر حصان «٣٧٩-٣٨٧»

١) المخطوطة، ص ٤٩.

٢) لبانوس، ذكريات، ص. ٨٩

٣) المخطوطة، ص ٧٨. ولتقييم مختلف، على الأقل بالنسبة لامرأةٍ واحدة، انظر مكمايكل،تاريخ،٢، ص ٣٨٤.

٤) بروتشي،GIORNALE، ٥، ص. ٤٣٣؛ وبالنسبة للقب المانجل الكبير انظر، ص ص. ٥٤٦-٤٧.

٥) ولهفوة بادي في هذا الشأن، انظر الوقائع التي ستَرِد في سياقها.

٦) وفي التراث المحفوظ لدى أسرة كمتور، مثلاً، يظهر عدلان كوحشٍ عنيد؛ انظر نالدر، «حكايات»، ص ص. ٦٨-٨٠.

٧) المخطوطة، ص ٦٨.

٨) الوثيقة ٣٠.

٩) المخطوطة، ص ص. ٦٩-٧٠؛ ومكمايكل، تاريخ،٢، ص ٣٨٢.

١٠) تؤكد واحدة من مجموعة التراث (مكمايكل،تاريخ،٢، ص ٣٨٢) أنه في وقت متقدم من العام ١٢٢٥هـ/١٨١٠-١٨١١ احتلٍ محمد ود عدلان الحلفاية دون مقاومة، وطَّارد شيخ ناصر إلى شندي؛ وعلى كلٍّ، فإن هذه القصة لا تتوافق مع ما جاء في المخطوطة، حول تلك السنة، ويبدو من الصعوبة توفيقها مع موقف محمد عدلان التكتيكي. وأخيراً كان ناصر ما زال يعتبر رسمياً شيخاً لقَرِّي حتى عام ١٨١٣ (الوثيقة ٢٨).

١١) بعد ١٢ محرم ١٢٢٨هـ/١٥ يناير ١٨١٣م (الوثيقة ٢٨) وقبل ١٣ ذو القعدة ١٢٣٠هـ/١٧ اكتوبر ١٨١٥م (الوثيقة ٢٠).

١٢) بعد ١٣ ذو القعدة ١٢٣٠هـ/١٧ اكتوبر ١٨١٥م (الوثيقة ٢٠) وقبل ١٨٢٠م، والروايات حفظها مكمايكل (تاريخ،٢، ص ٣٨٣).

١٣) الوثيقة ٢٩.

١٤) وقع موت كمتور بعد ١٧ ربيع الثاني/١٢ فبراير وقبل نهاية سنة ١٢٣٥هـ في

٨ أكتوبر ١٨٢٠م.

١٥) المخطوطة، ص ٧٦.

١٦) في منتصف المسافة بين سنار وسنجة، حوالي ٥ أميال جنوب النيل الأزرق في مرافا.

١٧) نالدر، «حكايات»، ص ص. ٧٥-٨٠.

١٨) عاش سليمان بعد أسره لسنوات طويلة، ولعب دوراً بارزاً في السنين الأولى للإدارة الإستعمارية. وللتقدير انظر، فرن، سياحات، ص. ٨٠.

١٩) المخطوطة، ص ٧٩.

٢٠) نفسه، ص. ٧٩.

٢١) كايو، رحلة،٢، ص ص. ٢٣٣-٣٥.

٢٢) المخطوطة، ص ٧٩.

٢٣) كايو، رحلة،٢، ص ص. ٢٣٣-٣٥.